الامام محمد ابو زهرة

تاريخ المذاهب الإسلامية

في

السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي
١١ ش جواد حسني ـ القاهرة
ص.ب ١٣٠ ت: ٣٩٢٥٥٢٣

الكتاب الأول

في السياسة والعقائد

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى بعث رحمة للعالمين ، وعلى أصحابه الذين كانوا أعلام الهدى ، يهتدى بهديهم ويقتدى بهم كما قال عليه الصلاة والسلام : « أصحابى كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم ! » .

أما بعد ، فقد طلب إلى أن أكتب كتاباً فى المذاهب الإسلامية ، أتوخى فيه السهولة والتيسير ، وتذليل صعب المسائل حتى تكون قريبة مألوفة ، وظاهرة مكشوفة ، بحيث لا يجد عامة المثقفين عسراً فى استيعابها وفهمها ، وتعرف الأدوار الفكرية للمذاهب الإسلامية . . .

وأن المذاهب الإسلامية لها مناخ مختلف الأنحاء :

فمنها مذاهب فى (الاعتقاد) قد اختلفت حول العقيدة ، ولم يكن الاختلاف فى لبها ، كمسألة الجبر والاختيار ، وغيرها من المسائل التى جرى حولها اختلاف علماء الكلام مع اعتقاد الجميع بأصل الوحدانية ، وهو لباب العقيدة الإسلامية ، لا يختلف فيه أحد من أهل القبلة ! ..

ومنها مذاهب فى (السياسة) ، كالاختلاف حول اختيار الخليفة ، ونذكر فى هذا الفرق المختلفة ، ومنهاج كل فرقة .

ومنها (المذاهب الفقهية) التى نظمت العلاقة بين الناس بعضهم مع بعض ، وبينت العلاقة بين العبد والرب فى العبادات التى شرعت بالكتاب والسنة ، وهكذا ...

وإن تفصيل القول فى هذه الموضوعات يحتاج إلى كتب ، ولذلك سنتوخى الإيجاز مع التيسير والتسهيل ، فخصصنا الكتاب الأول من هذا البحث قسما يبحث للحديث عن المذاهب السياسية والعقدية ، وخصصنا الكتاب الثانى منه لعرض تاريخ المذاهب الفقهية .

والله سبحانه وتعالى هو الموفق ، وهو الهادى إلى سواء السبيل ، ونضرع إليه سبحانه وتعالى أن يمنحنا التوفيق كما عودنا ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

تمهيد

١ – فى هذا التمهيد نبين أسباب اختلاف الناس فى آرائهم حول حقيقة من الحقائق ، ثم نبين أسباب اختلاف المسلمين فى مناهجهم الفكرية فى إدراك أمور حول الإسلام . وإن اتفقوا فى حقيقته الثابتة المقررة ، التى لايسع أحداً أن ينكرها ، ولايسع الناس أن يختلفوا فيها ! ...

الاختلاف الفكرى بين الناس :

٢ – إن من الحقائق الثابتة أن الناس يختلفون فى تفكيرهم . وإذا كان العلماء يقولون : أن الإنسان من وقت نشأته أخذ ينظر نظرات فلسفية إلى الكون ، فلابد أن نقول أن الصور والأخيلة التى تثيرها تلك النظرات تختلف فى الناس باختلاف ما تقع عليه أنظارهم وما يثير إعجابهم ، وكلما خطا الإنسان خطوات فى سبيل المدنية والحضارات اتسعت فرجات الخلاف حتى تولدت من هذا الخلاف المذاهب الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية المختلفة .

ولئن حاولنا أن نحصى أسباب الاختلاف ونضعها فى حدود لانستطيع ،فهى فى الحقيقة كثيرة . ولنذكر بعضها من غير أن نحاول إحصاءها فنها :

غموض الموضوع فى ذاته :

٣ – لقد تصدى الفلاسفة من قديم الزمان لدراسة موضوعات غامضة فى ذاتها ، والسبيل لإدراكها ليست معبدة ، وطرق فهمها مختلفة ، فكل يرى ما يقع عليه نظره ، ويدرك ما تهديه إليه بصيرته وفكرته ، ولعل الصواب يكون فى مجموعها ، وليس فى آحادها ..

ولقد قال « أفلاطون » :

« إن الحق لم يصبه الناس فى كل وجوهه ولاأخطئوه فى كل وجوهه ، بل أصاب كل إنسان جهة . ومثال ذلك عميان انطلقوا إلى فيل ، وأخذ كل منهم جارحة منه فجسها بيده ، ومثلها فى نفسه ، فأخبر الذى مس الرجل أن خلقة الفيل طويلة مستديرة

شبيهة بأصل الشجرة ، وأخبر الذى مس الظهر أن خلقته تشبه الهضبة العالية ، والرابية المرتفعة . وأخبر الذى مس أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره ، فكل واحد منهم قد أدى بعض ما أدرك ، وكل يكذب صاحبه ، ويدعى عليه الخطأ والجهل فيما يصفه من خلق الفيل ، فانظر إلى الصدق كيف جمعهم ، وانظر إلى الكذب والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم » .

وكثيراً ما يكون الاختلاف لا لغموض الموضوع فى ذاته ، بل يكون لأن كلا المختلفين لم يعرف وجهة نظر الآخر ، واختلف نظرهما فى الموضوع الواحد ، ولذلك كان (سقراط) يقول : (إذا عرف موضع النزاع ، بطل كل نزاع !) .

اختلاف الرغبات والشهوات والأمزجة :

٤ — ومن أسباب الاختلاف بين الناس اختلاف الرغبات والشهوات ، فإن رغبات الناس وأهواءهم وأمزجتهم متباينة ، وكل يدرك فى محيط نزعاته النفسية ، ولقد قال (اسبينوزا) :

(إن الرغبة هى التى ترينا الأشياء مليحة ، لا بصيرتنا) ، فالرغبة إذن تستولى على مقياس الحسن والقبح فى الأشياء والأفكار :

ولقد قال (وليم جيمس) :

(إن تاريخ الفلسفة هو تاريخ التصادم بين الأمزجة البشرية ، وهذا الاختلاف بين الأمزجة له أيضاً شأنه فى ميدان الأدب والفن والحكمة) .

اختلاف الاتجاه :

٥ — ومن أسباب الاختلاف بين الناس اختلاف الاتجاه . فاتجاه الناس فى الحياة يجعل لكل متجه إلى نوع تفكيراً يناسب اتجاهه ، وتكون آراؤه سائرة فى هذا الاتجاه ، ولقد جاء فى « رسائل إخوان الصفا » فى الجزء الثالث فى هذا المقام :

« القياسات مختلفة الأنواع ، كثيرة الفنون ، كل ذلك بحسب أصول الصنائع والعلوم وقوانينها ، مثال ذلك أن قياسات الفقهاء لا تشبه قياسات الأطباء ، وقياس المنجمين لا يشبه قياس النحويين ولا المتكلمين ، ولا قياسات المتفلسفين تشبه قياسات الجدليين ؛ وهكذا قياسات المنطقيين لا تشبه الجدليين ، ولا تشبه قياساتهم فى الطبيعيات ، ولا الإلهيات ! ... »

وإذا كانت الأقيسة الفكرية تختلف باختلاف الاتجاه العلمى لأهل كل علم ، فإذا كان موضوع الدراسة واحداً ، فلابد أن يختلف أهل كل قياس مع غيرهم ، إذ كل ينبعث بتفكيره بمنهاج علمه ، ومن ذلك الاختلاف بين علماء الكلام والفقهاء فى موضوع خلق القرآن ، فإن الاختلاف بينهم كان سببه الاختلاف فى المنهاج ، فالفقهاء أقيستهم تعتمد على الكتاب والسنة فقط . وعلماء الكلام ينطلقون وراء الأقيسة العقلية المجردة .

تقليد السابقين :

٦ — ومن أسباب الخلاف تقليد السابقين ومحاكاتهم ، من غير أن ينظر المقلدون نظرة عقلية مجردة ، وأن نزعة التقليد متغلغلة فى نفوس الناس توجههم وهم لا يشعرون ، وأن سلطان الأفكار التى اكتسبت قدامة بمرور الأجيال — تسيطر على القلوب ، فتندفع العقول إلى وضع براهين لبيان حسنها وقبح غيرها ؛ ومن الطبيعى أن يدفع ذلك إلى الاختلاف والمجادلة غير المنتجة لأن كل شخص يناقش وهو مصفد بقيود الأسلاف من حيث لا يشعر ! ...

وأنه ينشأ عن التقليد التعصب ، فإن قدسية الآراء التى يقلدها الشخص تدفعه إلى التعصب لها ، وحيث كان التعصب الشديد كان الاختلاف الشديد ! . .

والتعصب كما ينشأ من ضعف الأعصاب ، ينشأ من عدم إدراك الموضوع من كل جوانبه ، إذ لا يفتح قلبه وفكره إلا على جانب واحد منه ... وقليلا ما يكون سبب التعصب قوة الإيمان ! . .

اختلاف المدارك :

٧ — ومن أسباب الاختلاف — ما نراه من تفاوت المدارك ، فمنها ما ينفذ إلى الحقيقة ، وما يحيط بها ويقف عنده ، ومنها ما يسيطر عليه الوهم ، ومنها ما يذهب به الخيال فى متاهات فكرية مختلفة تحت سلطان أفكار موروثة ، وليست الأوهام مقصورة على العامة ، بل إن العلماء أنفسهم قد تسيطر عليهم أوهام تغشى بصائرهم ، فلا يدركون الحقائق على وجهها .

ولقد جاء فى « رسائل إخوان الصفا » :

« إنك تجد كثيراً من الناس يكون جيد التخيل ، دقيق التمييز ، بديع التصور

ذكوراً ، ومنهم من يكون بطيء الذهن أعمى القلب ساهى النفس ، فهذا أيضاً من أسباب اختلاف العلماء فى الآراء والمذاهب ، لأنه إذا اختلفت إدراكاتهم اختلفت آراؤهم واعتقاداتهم بحسب ذلك » .

وذلك حق لا ريب فيه : فاختلاف المدارك ، وطبائع العقول سبب بلاشك فى اختلاف ماتنتهى إليه هذه العقول ، هل يتصور أن عقلا شاعرياً تسيطر عليه العاطفة ، يتفق عند دراسته لموضوع ، مع عقل منطقى رياضى يربط الأسباب بالنتائج ربطاً وثيقاً محكماً ؟ . .

الرياسة وحب السلطان :

٨ — وهذه أيضاً من أسباب الاختلاف ، وخصوصاً فى المناهج السياسية ؛ فإن كثيرين ممن يرغبون فى السلطان ينتهون إلى آراء تتعلق بالحكم ، هى منبعثة من رغباتهم الخاصة ، ويندفعون فى تأييدها حتى يخيل إليهم أنهم مخلصون فيما يدعون إليه ؛ وأن ما يقولونه هو محض الحق والصواب ، وقد تكون العصبية القومية أو العنصرية سبباً فى الاختلاف ، وهى داخلة فى حب الرياسة والسلطان . .

وقد يكون لحاكم أنصار يدعون إليه ؛ فيندفعون فى نصرته اندفاعاً ؛ ويعلنون آراءه فى هذا الاندفاع ؛ وقد يخدعون أنفسهم بأن مايدعون إليه هو الحق . وأن هذا الصنف هو من أخطر الناس على الناس ، ولقد قال النبى ﷺ فيما روى عنه :

« أخوف ما أخاف على أمتى رجل منافق عليم اللسان غير حكيم القلب . يغيرهم بفصاحته وبيانه ويضلهم بجهله ! » .

٩ — هذه بعض أسباب الاختلاف بين الناس فيما يدرسون من موضوعات ، وما ينتهون إليه من نتائج فى دراساتهم . وإن هذه الجملة من أسباب الاختلاف التى لا تختلف بإقليم ، ولا بموضوع دون موضوع ؛ وهى ظاهرة فى كل مايختلف فيه .

وهناك أسباب خاصة لاختلاف المسلمين فى آرائهم ! ..

أسباب اختلاف المسلمين

١٠ — إن المسلمين قد اختلفوا إلى مذاهب فى الاعتقاد والسياسة والفقه ؛ وقبل أن نخوض فى بيان أسباب الخلاف يجب أن نقرر أمرين :

أولهما : أن هذا الاختلاف لم يتناول لب الدين ، فلم يكن الاختلاف فى وحدانية الله تعالى ، وشهادة أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا فى أن القرآن نزل من عند الله العلى القدير ، وأنه معجزة النبى الكبرى ، ولا فى أنه يروى بطريق متواتر نقلته الأجيال الاسلامية كلها جيلا بعد جيل ، ولا فى أصول الفرائض كالصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم ، ولا فى طريق أداء هذه التكليفات . وبعبارة عامة لم يكن الخلاف فى ركن من أركان الاسلام ولا فى أمر علم من الدين بالضرورة كتحريم الخمر والخنزير ، وأكل الميتة ، والقواعد العامة للميراث ، وإنما الاختلاف فى أمور لا تمس الأركان ولا الأصول العامة .

الأمر الثانى : أن هذا الاختلاف بلا ريب شر بالنسبة للاختلاف حول بعض العقائد ، وحول السياسة . ولذلك روى « البخارى » عن « زينب بنت جحش » أنها قالت :

استيقظ النبى صلى الله عليه وسلم محمراً وجهه يقول : « لا إله إلا الله ، ويل للعرب من شر قد اقترب » ويشير النبى صلى الله عليه وسلم إلى ما يجرى بين المسلمين من خلاف من بعده .

ويروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

« افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » وقد تكلم علماء السنة فى صحة هذا الحديث الذى روى بعدة روايات مختلفة . ولقد قال المقبلى فى كتابه « العلم الشامخ » :

« وحديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة رواياته كثيرة ، يشد بعضها بعضاً بحيث لاتبقى ريبة فى حاصل معناه ! .. » .

وإذا كان الافتراق حول العقائد فى جملته شراً فإنه يجب أن نقرر أن الاختلاف الفقهى فى غير ماجاء به نص من الكتاب والسنة لم يكن شراً ، بل كان دراسة عميقة

لمعانى الكتاب والسنة وما يستنبط منهما من أقيسة ، ولم يكن افتراقاً بل كان خلافاً فى النظر ، وكان يستعين كل فقيه بأحسن ما وصل إليه الفقيه الآخر ، ويوافقه أو يخالفه ! . وكان «عمر بن عبد العزيز» يسره اختلاف الصحابة فى الفروع . ويقول :

« ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لايختلفون ، لأنه لو كان قولاواحداً لكان الناس فى ضيق ، وأنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سنة[1] » .

١١ — وهنا يسأل سائل : لماذا اختلف المسلمون بعد النبى ﷺ ،وقد تركهم على المحجة الواضحة ليلها كنهارها ؟ وترك فيهم ما إن أخذوا به لن يضلو أبداً ، فقد ترك فيهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ؟ » .

والجواب عن ذلك أن أسباب الاختلاف كانت كثيرة ، والاختلاف قسمان : اختلاف لم يفرق الأمة ، ولم يجعل بأسها بينها شديداً ، واختلاف قد فرق الأمة وأذهب وحدتها ، وهو الخلاف فى السياسة وشئون الحكم .

ولنذكر بعض أسباب الخلاف بنوعيه .

العصبية العربية :

١٢ — هذه من أسباب الخلاف بل هو جوهر الخلاف الذى فرق أمر الأمة ، فإن الإسلام قد حارب العصبية فى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من مثل قوله تعالى :

« يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » .

وقول النبى ﷺ :

« ليس منا من دعا إلى عصبية » وقوله ﷺ : «كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى » .

وقد اختفت العصبية فى عصر النبى ﷺ بهذه البينات الواضحات واستمر اختفاؤها إلى عصر الخليفة الشهيد « عثمان بن عفان» ثم انبعثت فى آخر عهده قوية لجبة عنيفة «

---

(١) الاعتصام للشاطبى جـ ٢ ص ١١ .

وكان انبعاثها له أثر فى الاختلاف بين « الأمويين » و « الهاشميين » أولا ، ثم الاختلاف بين « الخوارج » وغيرهم ، فقد كانت القبائل التى انتشر فيها مذهب « الخوارج » من القبائل الربعية ، لا من القبائل المضرية ، والنزاع بين الربعيين والمضريين معروف فى العصر الجاهلى . فلما جاء الإسلام أخفاه ، حتى ظهر فى نحلة « الخوارج » .

التنازع على الخلافة :

١٣ — ومن الأسباب الجوهرية التى أحدثت الخلاف السياسى : تعرف من الذى يكون أولى بخلافة النبى ﷺ فى حكم أمته ، وقد انبعث ذلك النوع من الخلاف عقب وفاة النبى ﷺ مباشرة ، فقد قال « الأنصار » : نحن آوينا ونصرنا فنحن أحق بالخلافة ، وقال المهاجرون : نحن أسبق فنحن أحق. ولكن قوة إيمان « الأنصار » حسمت الخلاف ، ولم يظهر له أى أثر ، وقد اشتدت الخلافات بعد ذلك حول الخلافة : من يكون أحق بها ؟ أيكون من « قريش » جمعاء ، أم يكون من أولاد على خاصة ، أم يكون من المسلمين أجمعين ، لافرق بين قبيل وقبيل ، وبيت وبيت ؟ فالجميع أمام الله تعالى سواء ، والله يقول : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » والنبى يقول : « لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى » وهكذا انقسم المسلمون إلى « خوارج » و « شيعة » وجماعات أخر ..

مجاورة المسلمين لكثيرين من أهل الديانات القديمة ودخول بعضهم فى الاسلام :

١٤ — دخل كثيرون من أهل الديانات القديمة فى الإسلام ، فدخل فى الإسلام يهود ونصارى ومجوس ، وكل هؤلاء فى رءوسهم أفكارهم الدينية الباقية من دياناتهم القديمة ، وقد استولت على مشاعرهم ، فكانوا يفكرون فى الحقائق الإسلامية على ضوء اعتقاداتهم القديمة ، وقد أثاروا بين المسلمين ما كان يثار فى دياناتهم من الكلام فى الجبر والاختيار . وصفات الله تعالى : أهى شىء غير الذات أم هى والذات شىء واحد .

وأنه يجب أن نقرر أنه كان بجوار هؤلاء — الذين دخلوا فى الاسلام مخلصين ، ولكن مازالت فى رءوسهم بقايا دياناتهم القديمة — آخرون دخلوا فى الاسلام ظاهراً ، وأبطنوا غيره ، وما كان دخولهم إلا ليفسدوا على المسلمين أمور دينهم ، ويبثوا فيه الأفكار المنحرفة ، ولذا وجد من نشروا بين المسلمين أهواء مردية كما كان يفعل الزنادقة وغيرهم من المنحرفين ، وفى هذا المقام يقول ابن حزم فى الفصل :

« والأصل فى خروج أكثر هذه الطوائف عن ديانة الاسلام ، أن الفرس كانوا من سعة الملك ، وعلو اليد على جميع الأمم ، وجلالة النظر فى أنفسهم حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار و الأبناء ، وكانوا يعدون جميع الناس عبيداً لهم ، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب ، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً ، تعاظمت الأمور ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الاسلام بالمحاربة فى أوقات كثيرة ، ففى كل ذلك كان يظهر الله الحق . فأظهر قوم منهم الاسلام ، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة آل البيت ، واستشناع ظلم « على » رضى الله عنه ، حتى أخرجوهم عن الاسلام ! .. » .

وهذا الكلام وإن كان قد اقتصر فى المثال على التشيع المنحرف ، كالذى كان يفعله « السبئية » ، اتباع « عبدالله بن سبأ » فإنه أيضاً ينطبق على كثير من الطوائف الأخرى ، ففى كل فرقة كان بعض من هؤلاء ، كابن « الراوندى » فى « المعتزلة » و « المشبهة » و « المجسمة » فى غيرهم .

ترجمة الفلسفة :

١٥ — ومن الأسباب تلك الترجمة ، فقد كان لترجمة الكتب الفلسفية أثر واضح فى الخلاف ، إذ غزا الفكر الاسلامى كثير من المنازع الفلسفية والمذاهب القديمة فى الكون ، والمادة ، وما وراء الطبيعة المحسوسة ، وظهر من علماء المسلمين من نزعوا منزع الفلاسفة الأقدمين وأخذوا بطريقتهم . وظهر فى العصر العباسى أقوام شكيون ينزعون فى الشك منزع السوفسطائيين الذين ظهروا فى « اليونان » و « الرومان » .

انبثق حول هذا المذهب أفكار مختلفة . وكان لذلك أثره فى التفكير الدينى نفسه ، فقد وجدنا مفكرين يفكرون فى العقائد الاسلامية تفكيراً فلسفياً ، كما نرى فى المعتزلة الذين نهجوا مناهج الفلاسفة فى إثبات العقائد الاسلامية ، وأن علم الكلام على منهاج « المعتزلة » ومن يردون عليهم من علماء « السنة » هو مجموعة من الأقيسة المنطقية والتعديلات الفلسفية والدراسات العقلية المجردة .

التعرض لبحث كثير من المسائل الغامضة :

١٦ — فإن شيوع التفكير الفلسفى بين علماء المسلمين فى إثبات العقائد قد جرهم إلى دراسة مسائل ليس فى استطاعة العقل البشرى أن يصل إلى نتائج مقررة ثابتة فيها ،

كمسألة إثبات صفات الله تعالى ونفيها ، ومسألة قدرة العبد بجوار قدرة الرب ، وغير ذلك من المسائل ، فإن البحث فى هذه المسائل يفتح باباً واسعاً من أبواب الاختلاف ، إذ تختلف الأنظار ، وتتباين المسالك ، ويتجه كل اتجاهاً يخالف الآخر ، وربما كان أكثر المسائل التى وقع الاختلاف فيها علماء الكلام من هذا القبيل ! . .

القصص :

١٧ — ظهر القصص فى عهد « عثمان » رضى الله عنه ، وكرهه الإمام « على » رضى الله عنه حتى أخرج القصاص من المساجد ، لما كانوا يضعونه فى أذهان الناس من خرافات وأساطير ، بعضها مأخوذ من الديانات السابقة بعد أن دخلها التحريف وعراها التغيير ، وقد كثر القصص فى العصر الأموى وكان بعضه صالحاً ، وكثير منه غير صالح ، وربما كان هذا القصص هو السبب فى دخول كثير من الإسرائيليات فى كتب التفسير ، وكتب التاريخ الإسلامى ، وأن القصص فى كل صوره التى ظهرت فى ذلك العصر كان أفكاراً غير ناضجة تلقى فى المجالس المختلفة ، وأن من الطبيعى أن يكون بسببها خلاف ، وخصوصا إذا شايع القصاص صاحب مذهب ، أو زعيم فكرة أو سلطان ، وشايع الآخر غيره ، فإن ذلك الخلاف يسرى إلى العامة ، وتسوء العقبى ، وكثيراً ما كان يحدث ذلك فى العصور الإسلامية المختلفة .

ورود المتشابه فى القرآن الكريم :

١٨ — قال تعالى : **« هو الذى أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات ، هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، ومايعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ، كل من عند ربنا ومايذكر إلا أولوا الألباب[1] »** .

بهذه الآية ثبت ورود المتشابه فى القرآن الكريم ؛ ليختبر الله سبحانه وتعالى قوة الإيمان فى المؤمنين ، وقد كان وروده سبباً فى اختلاف العلماء فى مواضع المتشابهات من القرآن الكريم ، وحاول كثيرون من ذوى الأفهام تأويله ، والوصول إلى إدراك حقيقة معناه ، فاختلفوا فى التأويل اختلافاً مبيناً ، ومن العلماء من أرادوا أن يجعلوا

(١) آل عمران : ٧

بينها وبينهم حجاباً مستورا ، فما كانوا يؤولون ، بل كانوا يتوقفون ويقولون : « ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة ! » . .

استنباط الأحكام الشرعية :

١٩ — الينبوع الصافى لهذه الشريعة هو كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وإن النصوص تتناهى ولكن الحوادث لاتتناهى ، فكان لابد من استنباط حكم شرعى لكل حادثة من الحوادث ، والنصوص وإن شملت الأحكام الكلية ، لا تجيء فيها الأحكام الجزئية بالنص ، فكان لابد من التعرف بالنظر والفحص ، وقد تشعبت بين أيدى الدارسين طرق تعرف الأحكام ، وكل أخذ بما استقام فى منطقه ونظره ، وبما وصل إليه من حديث أو أثر لصحابى صح عنده .

ويجب أن نلاحظ أن الخلاف الذى نتج عن هذا الاستنباط ليس خطيراً بل إنه كان محمود العاقبة حسن النتيجة ؛ إذ نتج من مجموع الآراء المختلفة ما يمكن أن يستخلص منه قانون محكم ، يعادل أحكم القوانين وضعاً ، وأعدلها منهجاً . وأقواها على مسايرة الزمن مع مساوقة الفطرة الإنسانية السليمة .

مدى الخلاف بين المسلمين :

٢٠ — هذه بعض أسباب الخلاف ، وأن الخلاف دائماً يبدو مظهره ، وعوامله أسباب تختفى ، وقد يظهر بعضها للباحث . وقد يختفى بعضها فى لجة التاريخ . وقد يكون السبب المباشر لها حدثاً جزئياً وتنبعث وراءه خلافات فى قضايا كلية ، وإذا تحفزت النفوس تفتحت القرائح وتباينت الأفهام .

وإن الخلاف بين المسلمين كان له مظهران : أحدهما عملى ، والآخر علمى :

أما الخلاف العملى فهو كالذى وقع من الخارجين على « عثمان » رضى الله عنه ، وكالذى وقع بين « على بن أبى طالب » والخارجين عليه ، وكالخلاف بين « ابن الزبير » والأمويين ، والخوارج معهم ومع « على » من قبلهم ، فتلك حوادث التاريخ السياسى يسجلها ، ويوضح أسبابها العلمية ويربط بين الأسباب والنتائج فيها .

ولا يهم الباحث العلمى النظرى الذى يؤرخ للعلوم وللمذاهب لا للحوادث والوقائع — إلا أن يسجل مدى تأثير هذه الوقائع فى المذاهب الفكرية ، ومدى تأثير المذاهب فيها ،

فمثلا نجد أن الخلاف بين « على » رضى الله عنه والأمويين الخارجين عليه انبعث عن فكرة هى : من لهم حق اختيار الخليفة ؟ أهم أهل المدينة وحدهم ، والناس لهم تبع ، أم حق الاختيار للمسلمين فى كافة البقاع ؟ . ونتج عن هذا الخلاف الشديد بين إمام الهدى « على ابن أبى طالب » والأمويين أن ظهرت فرق مذهبية مختلفة هم « الخوارج » و « الشيعة » ، وغيرهم ، ونجم عن ظهور الخوارج انبعاث حروب شديدة اللجب بينهم وبين « على » رضى الله عنه أولا ، وبينهم وبين الأمويين ثانيا ، ونجم عن ظهور « الشيعة » حروب انتهت بقيام الدولة العباسية التى كانت شيعية فى ابتداء تكوين الدعوة .

وهكذا نجد التفاعل بين المذاهب السياسية ، والحوادث الواقعة ، اشتد حتى صار بأس المسلمين بينهم شديداً .

٢١ — هذا هو الخلاف العملى وتفاعله مع الخلاف النظرى فى الوقت الذى كانت فيه تقوم الخلافات بين المسلمين على أساس من الرأى والنظر ولم تتحول إلى خلاف بين الملوك لمجرد الغلب والحوزة ، وإن كان الخلاف الأول هو الدور الابتدائى لاختلاف الملوك ، واختلاف حوزاتهم ، وهو الطريق الذى وصاوا إليه لحكم المسلمين والتحكم فى رقابهم ، وهذا مصداق لقول النبى ﷺ : « الخلافة بعدى ثلاثون ، ثم يصير ملكاً عضوضاً » ، أى يعض عليه بالنواجذ ، فإن الخلافات التى وقعت فى عهد ذى النورين « عثمان » وفى عهد فارس الإسلام « على بن أبى طالب » هى التى نفذ منها حكم الأمويين ثم امتد الأمر حتى صار الحكم الإسلامى ملكاً عضوضاً قد يكون عادلا ، وفى أكثر الأحيان يكون ظالماً .

٢٢ — الأمر الثانى من الخلاف الإسلامى هو الخلاف العلمى النظرى ، وأنه كان فى الاختلاف حول بعض الأمور التى تتصل بالعقيدة ، وفى الفروع . فالخلاف فيما يتعلق بالعقائد والفقه ، لم يتجاوز الحد النظرى والاتجاه الفكرى ، فإن العلماء الذين تصدوا لهذا لم يجر بينهم خلاف أدى إلى امتشاق الحسام ، وطبيعة حياتهم العلمية لا تسمح لهم بأن ينقلوا الخلاف من ميدان القول إلى ميدان العمل ، ولم يكن الاختلاف النظرى ليصل فى حدته إلى أن يجعلوه عملياً ، ولم تظهر الحدة إلا فى أن يحكم كل واحد على الآخرين بالخطأ أو الابتداع ، بل إن الاختلاف فى الفقه لم يتجاوز حد اختلاف وجهة النظر ، حتى إن كل فريق من المختلفين يقول : « رأينا صواب يحتمل الخطأ ، ورأى غيرنا خطأ يحتمل الصواب » .

وماكان للاختلاف العملى مجال فى الميدان النظرى إلا أنه أحياناً كانت الدولة تغرى بإنزال الأذى ببعض العلماء، إما لأنها تعلم أنه ينهج فى دراساته منهجاً فيه تحريض عليها، فيكون الأذى للتحريض، لا لأصل التفكير، أو لأنه يخشى على آرائه من إثارة الفتنة، وأحياناً يكون فى بعض الآراء خروج عن الإسلام ودعوة إلى الزندقة. وحتى فى هذا يكون وراءه سبب سياسى، إذ تكون الزندقة تتضمن تمهيداً لدعوة سياسية، كالزندقة التى ظهرت فى عهد «المهدى» فى الدولة العباسية؛ فإنه أغرى بها ذلك الخليفة العباسى وتتبع «الزنادقة» وما كان ذلك إلا لأن الزندقة كانت تمهيداً لدعوة خراسانية تريد هدم الحكم الإسلامى. ومهدت لذلك بالعمل على انحلال الفكر الإسلامى — فحارب «المهدى» تلك الخارجة فى ميدانين: حاربها فى ميدان الفكر بأن سلط عليها العلماء الذين يحسنون الجدل بإبطال نحلهم ومناقشتهم، ثم حاربها فى ميدان القتال، فنازله (المقنع الخراسانى) الذى كان وراء تلك الدعوات المنحرفة.

٢٣ — ومهما يكن مقدار الخلاف النظرى — سواء أكان فى السياسة أم كان فى العلوم الاعتقادية والفقهية — فإنه لم يمس لب الإسلام، ولم يكن الاختلاف كما أشرنا فيما علم من الدين بطريق قطعى لا شك فيه، أو فى أصل من أصوله التى لا مجال لإنكارها، والتى تعد من أركان الإسلام التى يقوم عليها بناؤه.

وأنه إذا كانت هناك آراء تمس الاعتقاد، فقد نحى العلماء معتنقيها عن أن يكونوا فى زمرة المسلمين، فمثلا ظهرت فى عهد (على رضى الله عنه) طائفة تعتقد حلول الله تعالى فى (على بن أبى طالب) تسمى (السبئية)، وأخرى تعتقد أن الرسالة كانت لعلى رضى الله عنه، ولكن (جبريل) أخطأ ونزل بها على (محمد ﷺ) وتسمى (الغرابية)، ولكن المسلمين جميعاً يقررون أن هاتين الفرقتين ليستا من أهل الإسلام فى شىء، كما أن فى (الخوارج) فرقة تنكر (سورة يوسف)، وهذه هى الأخرى قد أجمع المسلمون على أنها ليست من أهل الإسلام.

٢٤ — وننتهى من هذا إلى أن المذاهب الإسلامية لها شعب ثلاث:
مذاهب سياسية كان لها مظهر عملى، قد احتدم أوار الخلاف بينها أحياناً.
ومذاهب اعتقادية لم تتعد الخلاف النظرى فى أكثر الأحيان.
ومذاهب فقهية كانت خيراً وبركة.
ولنتجه إلى هذه الأنواع، نبينها واحداً واحداً.

المذاهب السياسية

٢٥ — المذاهب السياسية كلها تدور حول الخلافة ، وهى الإمامة الكبرى ، وسميت خلافة ، لأن الذى يتولاها يكون الحاكم الأعظم للمسلمين ، — يخلف النبى صلى الله عليه وسلم فى إدارة شئون المسلمين ، وتسمى الإمامة ، لأن الخليفة كان يسمى إماماً ؛ ولأن طاعته واجبة ، لأن الناس يسيرون وراءه كما يصلون وراء من يؤمهم للصلاة .

والخلافة النبوية تقتضى أن يكون الإمام قائماً بين المسلمين ، ليرى مصالحهم فى الدنيا ، وليحفظ لهم دينهم الذى ارتضوا ، وليحمى الحرية فى العقيدة ، وفى النفس وفى المال فى دائرة الشرع الإسلامى .

وقد قسم « ابن خلدون » الملك ثلاثة أقسام : ملك طبيعى — وملك سياسى — وملك نبوى ، فقال :

« إن الملك الطبيعى هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة والسياسى هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلى فى جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار ، والخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها ؛ إن أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا » .

ونرى من هذا أن الحد الفاصل بين هذه الأقسام الثلاثة هو أساس الحكم ، فإن كان الأساس التسلط فهو الملك الطبيعى لما فى الإنسان من حب السلطان ، وما دام الأساس التسلط فأساس الحكم هو الرغبة الشخصية للملك ، وإن كان المنافقون يسمونها توجيهات عالية ، وإن كان الأساس هو حكم العقل فهو ملك السياسة ، وإن كان الأساس هو الدين فهو الخلافة .

٢٦ — هذا تقسيم حسن ، بيد أنه يجب أن يقرر فى هذا الموضوع أن الخلافة النبوية فى الإسلام لا تتخلى عن حكم العقل ، والنظر إلى المصالح ، فإن النصوص الواردة فى سياسة الحكم محدودة قليلة ، والثابت منها غير مفصل ، فلا بد من حكم العقل وإدارة

شئون الدولة على مقتضاه ، وعلى أساسه فى ظل الشرع ، كما أن المصلحة معتبرة فى الحكم ، ولكن على أساس أيضاً من أسس الشرع ، بحيث تكون ملائمة له ، غير مصادمة لأصل من أصولها المقررة الثابتة .

وإن قيام الخلافة على هذا الأصل الذى ذكره « ابن خلدون » والذى كانت تتلاقى فيه الأوامر الدينية مع الأحكام المصلحية ، قد تحقق فى عصر الراشدين ، فقد كانوا — رضى الله عنهم — مقيمين للحدود منفذين للأحكام الشرعية ، حراساً على الناس فى تنفيذها ، يدعون إلى الدين ، ويوضحون ما عساه يكون مبهماً عند بعض الناس . وكانوا مع ذلك عاملين على ما فيه مصلحة الناس ، لأن المصلحة الحقيقية تكون بلا ريب مصلحة شرعية ، ومايدعى من مصالح فى محرمات فهو باطل . وهى مصالح ظاهرة .

ووجوب إقامة خلافة دينية مصلحية تقيم العدل وتمنع الظلم هو أمر اتفقت عليه المذاهب السياسية فى الإسلام ، ولا فرق بين مذهب ومذهب ، ويقول فى ذلك « ابن حزم » :

« اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل ، يقيم فيهم أحكام الله ، ويسوسهم بأحكام الشريعة التى أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حاشا النجدات من الخوارج . فإنهم قالوا : لا يلزم على الناس فرض الإمامة ، وإنما عليهم أن يتقاضوا الحق . وهذه فرقة مانرى أنه بقى منهم أحد ، وهم المنسوبون إلى « نجدة بن عويمر الحنفى » باليمامة ، وقول هذه الفرقة ساقط يكفى فى الرد عليه وإبطاله إجماع كل من ذكرنا على بطلانه ، والكتاب والسنة قد وردوا بإيجاب الإمام . من ذلك قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » مع أحاديث كثيرة صحاح فى طاعة الأئمة وإيجاب الإمامة .

٢٧ — وإن الإجماع ليس منعقداً فقط على وجوب إمامة هى خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، بل أجمعوا أيضاً على أنه لابد من حكم إذا تعذر إقامة إمام يصلح أن يكون خليفة عن النبى صلى الله عليه وسلم . ولذا قال « على » رضى الله عنه ، فى الرد على الخوارج الذين كانوا يقاطعونه بقولهم لا حكم إلا لله : « كلمة حق يراد بها باطل » . « نعم إنه لا حكم إلا لله : ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة إلا لله ، وإنه لا بد للناس من أمير ، بر أو فاجر . يعمل فى إمرته المؤمن ، ويستمتع بها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به الفىء ، ويقاتل به العدو ، وتؤمن به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوى ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر » .

ولأنه لابد من إمرة — كما يقول إمام الهدى « على » رضى الله عنه — قسم بعض العلماء الإمامة قسمين : إمامة هى خلافة نبوة ؛ وهى التى استوفت شروط الخلافة النبوية التى سنبينها ، ونبين اختلاف العلماء فيها !. وإذا لم تتحقق شروط الخلافة النبوية أقيمت إمامة غير نبوية. وإذا كان ثمة متول اتبع ، حتى يمكن إقامة الخلافة النبوية على ماسنبين إن شاء الله تعالى .

مواضع اختلاف المذاهب السياسية :

٢٨ — اختلف علماء المسلمين فى الأمور التى تتعلق بالسياسة . وهذا الاختلاف يدور حول أقطاب أربعة ، أولها : جواز إقامة خليفتين ، أم لابد أن يكون الخليفة واحداً ؟ وثانيها : فى كونه قرشياً . وثالثها : كونه لم يرتكب معاصى قط ، أو يجوز أن يكون مرتكبها . ورابعها : أن يكون فى بيت من بيوت قريش دون غيرهم . أم يجوز أن يكون من غيرهم ؟.

هذه مدارات الاختلاف . وعند الكلام على الفرق السياسية يتبين رأى كل فرقة فى هذه الأمور وفى غيرها . ثم هناك أمر خاص يصح أن يلحق بالأمور السابقة ؛ وهو طرق اختيار الخليفة ، وسنذكره أيضاً عند الكلام فى المنهاج الذى يجب اتباعه فى اختيار الخليفة عند كل فرقة من هذه الفرق .

٢٩ — هذا . ومن المقرر الثابت أن الخلاف حول الخلافة لم يبتدىء مذاهب من أول الأمر . لأن المذهب يقتضى أن يتكون من منهاج علمى لفريق من الدارسين الباحثين . يبنون فيه أصولا لتفكيرهم متميزة واضحة . ثم يكون لكل منهاج طائفة أو مدرسة تعتنق هذه الأصول ، وتدافع عنها ، وتقويها بموالاة البحث والدراسة .

وأن هذه المناهج . أو هذه المذاهب أو الفرق لم تتكون عند أول خلاف ، بل إن الخلاف يبتدى ، ثم بعد ذلك تتبلور الأفكار المختلفة ، ويؤصل كل رأى ، ويتعرف أتباع كل واحد من هذه الآراء ، فتتكون حينئذ المذاهب .

ولذلك وجب علينا أن نبين أمرين :

أولهما : أدوار الخلاف الذى نجم حول الخلافة ، وثانيهما : ما اتفق عليه فيه فى هذا الدور ، ولقد كان ذلك كله فى عهد الراشدين . ثم جاء من بعد ذلك تكون الفرق والمذاهب السياسية فى عهد الأمويين ومن بعدهم .

أدوار الخلاف بشأن الخلافة :

٣٠ — لم يرد عن النبى صلى الله عليه وسلم نص قاطع أو إشارة واضحة إلى من

يكون خليفة من بعده ، وكل ماورد فى ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر « أبابكر » بأن يؤم المسلمين ، والرسول الأمين فى مرض موته ، فاتخذ بعض الناس من هذا إشارة إلى إمامته العامة للمسلمين وقال قائلهم : « لقد رضيه عليه الصلاة والسلام لديننا ، أفلا نرضاه لدنيانا ! » ولكنه لزوم ما ليس بلازم ؛ لأن سياسة الدنيا غير شئون العبادة فلا تكون الإشارة واضحة ، وفوق ذلك فإنه لم يحدث فى اجتماع السقيفة الذى تناقش فيه المهاجرون والأنصار فى شأن القبيل الذى يكون منه الخليفة — أن احتج أحد المجتمعين بهذه الحجة ، ويظهر أنهم لم يعقدوا تلازماً بين إمامة الصلاة وإمرة المسلمين . على أنه لو كان ثمة إشارة إلى « أبى بكر » فهى لشخصه فلا تحل الخلاف .

٣١ — وهنا يسأل القارىء : لماذا لم يذكر القرآن الكريم أصول الخلافة ؟ أو لم يبين شروط الخلافة ، وأوصاف من يكون خليفة ؟ .

ونقول فى الجواب على ذلك :

إن القرآن الكريم قد وضع للحكم الإسلامى أصولا ثلاثة وهى : العدالة . والشورى ، والطاعة لأولياء الأمر فيما أحب المؤمن وكره ، إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة .

وإن الآيات الدالة على « العدل » ثابتة قائمة لا مجال للشك فى دلالتها القوية القاطعة .

وأما « الشورى » فقد أمر بها النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو الذى كان يخاطب من السماء : « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى ، علمه شديد القوى » وقد قال تعالى فى أمر النبى بالشورى : « وشاورهم فى الأمر » وجعل الشورى أصلا عاماً لكل شئون المسلمين فيما لا يرد فيه نص ، فقال تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » .

و (الطاعة) قد ثبتت بنص القرآن الكريم فقد قال تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » .

ولقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : (على المرء المؤمن السمع والطاعة إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) وبهذه الأصول الثلاثة بينت الشريعة الدعائم التى يقوم عليها الحكم الإسلامى ، وإن الشورى التى هى أساس الاختيار للحاكم ومراقبة سلطاته ومدى ما له من حقوق — تختلف باختلاف البيئات والشعوب ، والأحوال العارضة للناس ، فتعيين طريق خاص لها غير سائغ ولا مقبول ، ولذلك لم يعين

النبي صلى الله عليه وسلم لها طريقاً خاصاً ولا نظاماً ثابتاً ، لاختلاف أمثل النظم باختلاف الشعوب .

وليس الحاكم المختار اختياراً شورياً ، مطلقاً فى حكمه ، بل هو مقيد أولا بالأحكام الدينية ، وأن تنفيذها أول مقاصد الحكم كما نوهنا ، وهو ثانياً مقيد بالشورى ، فلابد أن يكون بجواره من يشير عليه . بل من يلزمه جانب الصواب .

٣٢ — بعد هذه التقدمة نقول :

إن المسلمين بسبب ذلك قد اختلفوا عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فى شأن من يخلفه فى ولاية أمر المسلمين .

فـ« الأنصار » رأوا أن يكون الخليفة منهم ، لما لهم من فضيلة الإيواء والنصرة ، فهم حماة الإسلام ونصراء الرسول ، ولم يروا أن النبي صلى الله عليه وسلم خصها ببطن من بطون العرب ، ولا بقبيلة من قبائلهم ! .

وفريق آخر على رأسهم « أبو بكر » و « عمر » رأوا الأمر للمهاجرين لأنهم السابقون إلى الإسلام ، ولأن العرب لا تدين إلا لقريش .

وفريق ثالث رأوا أن الخلافة فى « بنى هاشم » وهم أسرة النبي صلى الله عليه وسلم ، ونادوا « بعلى بن أبي طالب » لامتيازه على كل « بنى هاشم » بالسبق إلى الإسلام والدفاع عنه فى المواقف الجلى ، والعلم والفقه فى الدين ! .

ولم يدم الخلاف طويلا . فإن فريق أبي بكر وعمر هو الذى انتصر رأيه فى اجتماع سقيفة بنى ساعدة وبويع أبو بكر رضى الله عنه . وتمت بيعته بالإجماع إن استثنينا رجلا من الأنصار ، وهو سعد بن عبادة ، وذهب الرأى الأول فى لجة التاريخ ، ولم يدع إليه مذهب من المذاهب من بعد . وأما الرأى الثالث ، فقد سكن حتى آخر عصر الخليفة الثالث .

٣٣ — سكن الخلاف فى مدة أبي بكر وعمر وأكثر خلافة ذى النورين عثمان رضى الله عنهم ؛ لأن شخصية أبي بكر وعمر وما أخذ عمر المسلمين به من عطف وعدل وحزم كان لها الأثر فى منع الفتن من أن تظهر ، والخلافات من أن تنبثق ، وفوق ذلك شغل المسلمون بالجهاد فى سبيل الله ، والتعاون فى تدبير الأمور لتلك

الفتوح التى اتسعت بها رقعة الحكم الإسلامى ، ولذلك لم يحفظ التاريخ شيئاً من الجدل حول الخلافة طوال مدة أبى بكر وعمر وشطراً من خلافة عثمان حتى جاءت الفتن فى عهد الخليفة الشهيد عثمان رضى الله عنه .

٣٤ — وقبل أن نخوض فى بيان أسبابها نذكر طرق اختيار الخليفة التى اختير بها أولئك الخلفاء الثلاثة : لقد سلك الصحابة ثلاثة مسالك لاختيار الخلفاء . وكان اختيار كل خليفة يخالف اختيار الآخرين .

المسلك الأول — طريق انتخاب أبى بكر الصديق ، وقد كان طريق الانتخاب المباشر من المسلمين . وقد حصل ذلك سريعاً فى سقيفة بنى ساعدة .

والمسلك الثانى — طريقة العهد لمن بعده . وقد حصل ذلك فى انتخاب عمر رضى الله عنه ، إذ اختاره أبو بكر وعهد إليه ، ثم أخذ البيعة له من المسلمين.

والمسلك الثالث — أن يرشح الخليفة عدداً يختارون هم من بينهم واحداً يتقدم المسلمون لمبايعته . وذلك الذى فعله عمر عندما ضرب وهو مشرف على الموت ، فقد جعل الأمر بين ستة يتفقون على اختيار واحد منهم . ويتفقون عليه ، ويقدمونه لجمهور المسلمين ليبايعوه . فاختار الستة « عثمان » رضى الله عنه . ورشحوه هم للعامة فبايعوه ومنهم من بايع وفى نفسه شىء ، «كالمقداد ابن الأسود » وقد وافق هذا الفريق على البيعة منعاً للاختلاف .

٣٥ — وبهذا تم اختيار ذى النورين « عثمان ». وفى عهده ابتدأ الخلاف قوياً حاداً. وظهر ذلك الخلاف فى فتن كموج البحر . وكانت هذه الفتن الخطوة الأولى للافتراق السياسى بين المسلمين . وكذلك كانت الخطوة الأولى لتكوين المذاهب السياسية .

والأسباب فى هذه الفتن ، أو فى ظهور الخلاف الحاد فى عهد عثمان كثيرة :

٣٦ — (١) وأول هذه الأسباب سماحه لكبار المهاجرين والمجاهدين الأولين بالذهاب إلى الأمصار فإن أولئك انسابوا فى الأقاليم الإسلامية بعد أن كان « عمر » رضى الله عنه قد منعهم من الخروج من المدينة إلا لولاية يتولونها أو لقيادة جيش يقودونه ، وكان منعه لهم سببه أنه يريد أن ينتفع بهم ، وخشية أن يفتن الناس بهم ، وأن ينقدوا الحكام بما لهم من سابقة ، فأبقاهم عنده لينتفع هو بنقدهم .

فلما أذن لهم « عثمان » رضى الله عنه كان منهم نقد للخليفة ونقد للحكام . وانظر إلى ما كان يقوله « أبو ذر الغفارى » : فإنه يروى أنه كان يقول بالشام « والله لقد حدثت أعمال ما أعرفها . . والله ما هى فى كتاب الله ، ولا سنة نبيه . . إنى لأرى حقاً يطفأ ، وباطلا يحيا ، وصادقاً مكذبا ، وأثرة بغير تقى ، ومالا مستأثراً به . . »

وترى فى هذه العبارات القوية الجارحة نقداً قوياً صارخاً من صحابى جليل ، وأنه بلاشك له أثره فى نفوس العامة ، وخصوصاً ممن يتململون من الحكم ، ولم يتعودوا نظاما .

ولذا قال « حبيب الفهرى » « لمعاوية » : إن « أبا ذر » لمفسد عليكم الشام ، فتدارك أهله إن كان لك فيه حاجة ، فشكا « معاوية » « أبا ذر » إلى « عثمان » فأحضره إلى المدينة ، ثم نفاه إلى الربذة .

وإن نفى مثل هذا الصحابى له أثره بلاشك ، وإذا كان « أبو ذر » قد تدورك فى الشام ، فلا شك أن غيره أثر فى غير الشام ، وأن فى السامعين أقواماً حديثى عهد بكفر ، ولم تشرب قلوبهم حب الإسلام . وفيهم من يدعون إلى الفتنة . وفى غيرهم سماعون لهم .

٣٧ — (٢) ومن الأسباب اشتهار سيدنا « عثمان » بحبه لقرابته — وليس فى ذلك إثم ولا لوم — ولكنه ولاهم وقربهم وكان يستشيرهم فى كثير من شئون الدولة ، وفيهم من ليس أهلا للثقة . وبمقدار الإكثار من استشارتهم لم يكثر من استشارة علية الصحابة : « كعلى بن أبى طالب » و « سعد بن أبى وقاص » و « طلحة » وغيرهم ممن كانوا من الخاصة الذين يستشيرهم عمر .

وأولئك الأمويون الذين كانوا هم قرابة عثمان يحاولون القبض على ناصية الأمور ، وكانوا يحرضون عثمان على عدم الالتفات إلى لوم اللائمين ، ونقد الناقدين . يروى فى ذلك أن عثمان لما أحاط به الذين تألبوا عليه ، وجاءوا إليه من « مصر » و « الكوفة » استعان على بن أبى طالب رضى الله عنه فى صرف المصريين ، فصرفهم ، وأشار عليه بأن يكلم الناس بكلام يسمعونه ، يشهد الله على ما فى قلبه من النزوع والإنابة فتكلم بكلام . فرق له الناس . وبكى كثيرون منهم ، وارتدت القلوب الشاردة وكادت القضب تعود إلى أجفانها ، وتموت نوازع الشر فى خلاياها ، ولكن « مروان ابن الحكم » جاء إليه ، وقال له : بأبى أنت وأمى . . والله لوددت أن مقالتك هذه كانت

وأنت ممتنع منيع فكنت أول من رضى بها ، وأعانك عليها ، ولكنك قلت ماقلت حين بلغ الحزام الطبيين(١) ، وبلغ السيل الزبى(٢) ، وحين أعطى الخطة الذليلة الذليل ، والله لإقامة على خطيئة يستغفر منها ، أجمل من توبة تخوف عليها ، وإنك إن شئت تقربت بالتوبة ولم تقر بالخطيئة ، وقد اجتمع إليك على الباب مثل الجبال من الناس . فقال « عثمان » فاخرج إليهم ، فكلمهم ، فإنى لأستحيى أن أكلمهم . فخرج « مروان » إلى الباب ، والناس يركب بعضهم بعضا ، فقال : ما شأنكم فقد اجتمعتم كأنكم اجتمعتم لنهب ، شاهت الوجوه ، كل إنسان آخذ بأذن صاحبه ، جئتم تريدون أن تنزعوا ملكنا من أيدينا ، اخرجوا عنا ، والله لئن رمتمونا ليمرن عليكم منا أمر لايسركم ، ولاتحمدوا غب رأيكم . . ارجعوا إلى منازلكم ، فإنا والله ما نحن مغلوبين على ما فى أيدينا(٣) .

٣٨ — (٣) ولقد كان من نتائج توليته ولاة من أقاربه ، أن حرك عوامل الاتهام بالمحاباة ، وبعض هؤلاء لم يكونوا من ذوى السبق فى الإسلام ، وبعضهم كان النبى صلى الله عليه وسلم قد أباح دمه : إذ ارتد بعد إيمان « كعبد الله بن سعد بن أبى السرح » وقد ولاه بعد « عمرو بن العاص » . وقد أخذ هذا يؤلب الناس على « عثمان » بسبب ذلك حتى كان يقول : « والله إن كنت لألقى الراعى فأحرضه عليه » وانتشرت بتولية « عبد الله » قالة السوء عنه ، إذ أخذ الناس يتحدثون عنه ، وهو الرجل الذى آمن ثم كفر ، ثم كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولم يكن فى سياسته كيساً رحيما كمعاوية ، بل كان غليظاً قاسياً وجريئاً فى مخالفة عثمان : وقد جاء فى كتاب الإمامة والسياسة : « ذكروا أن أهل مصر جاءوا يشكون ابن أبى السرح عاملهم ، فكتب إليه عثمان كتاباً يتهدده ، وينهاه فأبى « ابن أبى السرح » أن يقبل ما نهاه عنه عثمان وضرب بعض من أتاه من قبل « عثمان » من أهل مصر حتى قتله » .

ولاشك أن فعل مثل هذا الوالى من شأنه أن يثير النقمة على أمير المؤمنين سيدنا عثمان رضى الله عنه ، وقد كان ، فإن المصريين كانوا أول الناس انتقاضاً وذهاباً إلى المدينة ، لمحاصرة سيدنا عثمان رضى الله عنه . فإن فعل ابن أبى السرح هذا يجعل

---

(١) الطبى (بضم الطاء وكسرها) حلمة الثدى ، وبلغ الحزام الطبيين مثل يضرب للشدة .

(٢) الزبى : المرتفعات من الأرض . (٣) الطبرى جـ ٥ ص١١٢ .

الناس ييئسون من إقامة العدل . وفى اليأس من العدل فتح باب الشر والفتن ، والقتل والقتال ، إذ الشعور بالعدل هو الحاجز الحصين دون الفتن .

٣٩ — (٤) ومن أسباب الخلاف لين سيدنا عثمان رضى الله عنه ؛ فإنه مع عماله — ولم يكن بعضهم عدلا — جعل الناس ييئسون من عدله ، فلم يكن كعمر حازماً مع ولاته ، وخصوصاً فى معاملتهم للرعية ، وكان شعار عمر : خير لى أن أعزل كل يوم والياً من أن أبقى والياً ظالماً ساعة من زمان .

ولم يكن عثمان رضى الله عنه حازماً مع الذين ثاروا عليه وهاجموا داره ، وحصبوه وهو على المنبر ، ولو أنه أخذ أولئك العصاة بالشدة عندما تحركت رءوس بالانتقاض والفتنة حتى يعلموا أن الفتنة ليست وسيلة للعلاج ثم بعد ذلك يرد الحق إلى نصابه ، ويعزل الولاة الظالمين — لأدى ذلك إلى نجاته ، وإلى استتباب أمن المسلمين وحسم الخلاف . ولقد كان عظماء الصحابة على استعداد لنصرته ، وكلما هموا بحمل السلاح ثبطهم ، ويقول الرواة : إن ثمانمائة كانوا على استعداد لحمل السلاح . وكلهم من بقايا السيف وبقايا السيف أبقى عددا وأحفظ للبيضة . وقد منعهم سيدنا عثمان إيثاراً للعافية . ومنعاً للقتل والقتال بين المسلمين . فكان هو رضى الله عنه أول فداء ، وكان قتله ابتداء بلاء للمسلمين ، وفتح باب فتنة أخذت تموج كموج البحر . .

٤٠ — (٥) ومن الأسباب — وهو أعظمها — وجود طوائف من الناقمين على الإسلام ، الذين يكيدون لأهله ، ويعيشون فى ظله ، وكان أولئك يلبسون لباس الغيرة على الإسلام ، وقد دخلوا فى الإسلام ظاهراً وأضمروا الكفر باطناً ، فأخذوا يشيعون السوء عن ذى النورين عثمان ، ويذكرون على بن أبى طالب رضى الله عنه بالخير ، وينشرون روح النقمة فى البلاد ، ويتخذون مما يفعله بعض الولاة ذريعة لدعايتهم ، وكان الطاغوت الأكبر لهؤلاء « عبد الله بن سبأ » . وقد قال فيه « ابن جرير الطبرى » :

كان « عبد الله بن سبأ » يهودياً من أهل « صنعاء » ، أمه أمة سوداء فأسلم زمان « عثمان » ، ثم تنقل فى بلدان المسلمين ، يحاول ضلالهم ؛ فبدأ ببلاد « الحجاز » ، ثم « البصرة » ثم « الشام » : فلم يقدر على ما يريد عند أحد من أهل الشام ، فأخرجوه حتى أتى « مصر » فقال لهم فيما يقول : نعجب ممن يزعم أن « عيسى » يرجع ،

ويكذب بأن « محمداً » يرجع ، وقد قال الله عز وجل « إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » ثم « محمد » أحق بالرجعة من عيسى . . ثم قال لهم بعد ذلك : إنه كان ألف نبي ولكل نبي وصى ، وكان على وصى محمد ، ثم قال : محمد خاتم النبيين وعلى خاتم الأوصياء .

ثم قال بعد ذلك: إن عثمان أخذها بغير حق ، وهذا وصى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانهضوا فى هذا الأمر فحركوه ، وأيدوه بالطعن على أمرائكم ،وأظهروا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ،لتستميلوا الناس . . فبعث دعاته ، وكان ما كان مما استفسد فى الأمصار . وكاتبوه ، ودعوا فى السر إلى ما عليه رأيهم : وأظهروا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وجعلوا يكتبون إلى الأمصار كتباً يضعونها فى عيوب ولاتهم ، ويكاتبهم إخوانهم بمثل ذلك . . وأوسعوا الأرض إذاعة ، وهم يريدون غير ما يظهرون ويسرون غير ما يبدون .

وهكذا نرى شيخ المؤرخين « الطبرى » يبين كيف كانت مؤامرة هؤلاء لإفساد أمر المسلمين ؛واتخذوا من الشكوى من بعض ولاة عثمان ذريعة للدعوة إلى الانتقاض ، وبث الأفكار المنحرفة المفرقة .

٤١ — تضافرت هذه الأسباب، وكمل بعضها بعضاً ،حتى انتهت بقتل الخليفة الشهيد ذى النورين عثمان بن عفان ، وفتح باب الفتن فى عهد الإمام على رضى الله عنه، وقيام الخلاف المستحكم فى السياسة الإسلامية ونشأت المتاعب المختلفة فى ذلك :

وفى ظل هذه الفتن نبت « المذهب الشيعى » وإن كان « الشيعة » ومعهم غيرهم يقولون أن جذوره تمتد إلى وقت وفاة النبى صلى الله عليه وسلم .

وفى صدى هذه الفتن التى استمرت طول عهد الإمام على كرم الله وجهه نبت مذهب « الخوارج » أيضاً .

وإذا كان عصر الخليفة الثالث قد انتهى بوجود « الشيعة » و« الخوارج »وهما مذهبان متعارضان كما هو الواضح مما سنبين إن شاء الله تعالى ، — فقد وجد بينهما المعتدلون الذين سماهم التاريخ أهل السنة ، أو الجماعة .

المذاهب السياسية الإسلامية دينية

٤٢ — وإنه يجب التنبيه إلى أن الخلاف السياسي، أو المذاهب السياسية قد ابتدأت سياسية تنزع منزعاً سياسياً ، ولكن طبيعة السياسة الإسلامية ذات صلة بالدين وهو قوامها ولبها ، ولذلك كانت المذاهب السياسية التي نشأت تحوم مبادئها حول الدين، فتقترب منه أحياناً ، وتبتعد عنه أحياناً بتخريجات فيها انحرافات عن مبادئه . وأن المذاهب السياسية ذاتها في اتجاهاتها تعرضت لبحوث أخرى تتعلق بأصول الدين حول الإيمان والاعتقاد ، فكان لها رأي قائم بذاته في الاعتقاد والإيمان .

ولم تقف عند حد الاعتقاد بل تجاوزته إلى آراء في الفروع ، فكان للمذاهب السياسية بحوث كاملة في الفروع : إذ نجد أن المذهب السياسي معه آراء في الاعتقاد ومذهب فقهي في الفروع ، لعله أبقى أثراً في التاريخ من « المذهب السياسي » .

« فالشيعة » لهم نحلتهم السياسية ، وهي تقترب أو تبتعد عن الدين ، ولهم منهاج في دراسة العقائد ، قد قاربوا فيه بعض الفرق الاعتقادية أو اتحدوا معها كما سنبين ، وكذلك « الخوارج » ، لهم بجوار آرائهم السياسية آراء في الاعتقاد والإيمان ، ولعل تفاعل هذين النوعين من الآراء هو الذي أوجد الفرقة في شدتها وعنفها .

ومع هذين النوعين من التفكير كان الأثر الخصب في الفقه، فقد أثر عن المعتنقين لهذه المذاهب السياسية فقه جيد مفيد يقترب في كثير من الأحيان مع فقه المذاهب الأربعة وفقهاء الأمصار عامة ، فمن الباقية التي يرد وردها الدارسون لمذاهب الفقه الإسلامي «الفقه الجعفري »و « الفقه الزيدي » وإمام المذهب الأول هو « الإمام جعفر الصادق » ابن « محمد الباقر » رضي الله عنهما ، وإمام المذهب الثاني عمه « زيد بن علي زين العابدين » رضي الله عنهما .

وقد أثر عن مذهب الخوارج « فقه الإباضية » وهو فقه عميق دقيق يقارب فقه المذاهب الأربعة في أكثر الأحوال ، وسنذكر ذلك عند الكلام في المذاهب الفقهية إن شاء الله تعالى .

٤٣ — وبعد بيان هذا نتكلم في المذاهب السياسية ، وهي في أصولها ثلاثة : « الشيعة والخوارج » ، و « أهل السنة » أو « الفقهاء » ، و « المحدثون » .

الشيعة

التعريف الإجمالى بهم :

٤٤ — « الشيعة » أقدم المذاهب السياسية الإسلامية ، وقد ذكرنا أنهم ظهروا بمذهبهم فى آخر عصر « عثمان » رضى الله عنه ، ونما وترعرع فى عهد « على » رضى الله عنه ، إذ كان كلما اختلط بالناس ازدادوا إعجاباً بمواهبه ، وقوة دينه وعلمه فاستغل الدعاة ذلك الإعجاب ، وأخذوا ينشرون آراءهم فيه ، ما بين رأى فيه مغالاة ، ورأى فيه اعتدال .

ولما اشتدت المظالم على أولاد على فى عهد الأمويين ، وكثر نزول الأذى بهم ثارت دفائن المحبة لهم وهم ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى الناس فيهم شهداء الظلم فاتسع نطاق المذهب الشيعى ، وكثر أنصاره .

٤٥ — وقوام هذا المذهب هو ما ذكره « ابن خلدون » فى مقدمته :

« إن الإمامة ليست من مصالح العامة التى تفوض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم فيها بتعيينهم ، بل هى ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبى إغفالها ، وتفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً عن الكبائر والصغائر » .

ويتفق « الشيعة » على أن « على بن أبى طالب » هو « الخليفة المختار » من النبى صلى الله عليه وسلم ، وأنه أفضل الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم .

ويرى أن من الصحابة من يرى رأى الشيعة فى تفضيله على كل الصحابة وقد ذكر « ابن أبى الحديد » الشيعى المعتدل أن من الصحابة الذين فضلوا عليا عن كل الصحابة « عمار بن ياسر » ، و « المقداد ابن الأسود » ، و « أبا ذر الغفارى » و « سلمان الفارسى » و « جابر بن عبد الله » و « أبى بن كعب » ، و « حذيفة » و « بريدة » و « أبا أيوب الأنصارى » و « سهل بن حنيف » و « عثمان بن حنيف » و « أبا الهيثم ابن التيهان » ، و « أبا الطفيل عامر بن واثلة » ، و « العباس بن عبد المطلب » وبنيه ،

و « بنى هاشم » كافة ، ويقول «ابن أبى الحديد » : و « ابن الزبير » كان من القائلين به فى بدء الأمر ، ثم رجع عنه ، كما يذكر أن بعض « بنى أمية » كانوا يرون هذا الرأى ومنهم « سعيد بن العاص » .

٤٦ — ولم يكن الشيعة على درجة واحدة ، بل كان منهم الذين غالوا فى تقدير على وبنيه ، ومنهم المعتدلون المقتصدون ، وقد اقتصر المعتدلون على تفضيله على كل الصحابة من غير تكفير أحد ، ومن غير أن يضعوه فى درجة التقديس التى يعلو بها على البشر ، ولقد قال « ابن أبى الحديد » فى المعتدلين منهم :

« وكان أصحابنا أصحاب النجاة والخلاص والفوز فى هذه المسألة لأنهم سلكوا طريقاً مقتصدة ، قالوا أنه أفضل الخلق فى الآخرة ، وأعلاهم منزلة فى الجنة ، وأفضل الخلق فى الدنيا ، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب ، وكل من عاداه أو أبغضه فإنه عدو لله سبحانه وتعالى ، وخلد فى النار مع الكفار والمنافقين ، إلا أن يكون ممن ثبتت توبته ، ومات على توليه وحبه ، فأما الأفاضل من المهاجرين الذين ولوا الإمامة قبله ، فلو أنكر إمامتهم وغضب عليهم وسخط فعلهم ، فضلا عن أن يشهر عليهم السيف أو يدعوهم إلى نفسه ، لقلنا أنهم من الهالكين كما لو غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، لأنه قد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « حربك حربى ، وسلمك سلمى » وأنه قال : « اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » ، وقال له : « لا يحبك إلا مؤمن ، ولا يبغضك إلا منافق » ، ولكنا رأيناه رضى إمامتهم وبايعهم ، وصلى خلفهم ، وأنكحهم وأكل فيئهم ، فلم يكن لنا أن نتعدى فعله ولا نتجاوز ما اشتهر عنه ، ألا ترى أنه لما برىء من معاوية برئنا منه ، ولما لعنه لعناه ، ولما حكم بضلال أهل الشام ، ومن كان فيهم من بقايا الصحابة « كعمرو بن العاص » و « عبد الله » ابنه وغيرهما ، حكمنا أيضاً بضلالهم ، والحاصل أننا لم نجعل بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم إلا رتبة النبوة ، وأعطيناه كل ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه ، ولم نطعن فى أكابر الصحابة الذين لم يصح عندنا أنه طعن فيهم(١) .

الموطن الذى نشأوا فيه وزمان نشأتهم :

٤٧ — قامت الشيعة ظاهرة كما قلنا فى آخر عصر الخليفة الثالث « عثمان » وقد نمت

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد .

وترعرعت فى عهد على رضى الله عنه ، من غير أن يعمل على تنميتها ، ولكن مواهبه كما قلنا هى التى دعت إليه ، ولما قبضه الله تعالى إليه ، تكونت الفكرة الشيعية مذاهب ، منها ماكان فيه مغالاة ومنها ماكان فيه اعتدال كما نوهنا ، وهى فى كلتا حاليها قد اتسمت بالتعصب الشديد لآل البيت النبوى .

وقد كان العصر الأموى محرضاً على المغالاة فى تقدير على رضى الله عنه ، لأن معاوية سن سنة سيئة فى عهده وفى عهد ابنه ومن خلفه من الأمويين حتى عهد « عمر ابن عبد العزيز » ، وتلك السنة هى لعن إمام الهدى على بن أبى طالب رضى الله عنه عقب تمام الخطبة ، ولقد استنكر ذلك بقية الصحابة ونهوا معاوية وولاته عن ذلك ، حتى لقد كتبت « أم سلمة » زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه كتاباً تنهاه وتقول فيه « إنكم تلعنون الله ورسوله على منابركم ، ذلك أنكم تلعنون على بن أبى طالب ومن أحبه ، وأشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبه » وفوق ذلك فإنه فى عهد يزيد قتل « الحسين بن على » الذى هو وأخوه سيدا شباب أهل الجنة ؟ كما ورد فى الأثر — قتلة فاجرة وذهب دمه عبيطاً ، من غير أن ترعى حرمة دين . وأخذت بنات « الحسين » وبنات « على » سبايا إلى يزيد بن معاوية ، وهم بنات ابنة النبى صلى الله عليه وسلم ، والعترة النبوية الطاهرة .

رأى الناس ذلك ، ولم يستطيعوا تغييراً ولا تحويلا ، فكظموا غيظهم وكبتوا نفوسهم ، واشتد ألمهم ، فاندفعوا إلى المغالاة فى تقدير أولئك الذين غالى الأمويون فى إيذائهم ، وهكذا يدفع الكبت العقلى والنفسى دائماً ، فإنه يدفع إلى المبالغة فى التقدير ، إذ العطف والإشفاق يدفعان إلى الإكبار والتقدير .

٤٨ — والشيعة نشأت فى مصر ابتداء فى عهد « عثمان » إذ وجد الدعاة فيها أرضاً خصبة ، وعمت العراق ، واتخذته لها مستقراً ومقاما ، فإذا كانت « المدينة » و « مكة » وسائر « مدائن الحجاز » مهداً للسنة والحديث ، و « الشام » مهداً لنصراء الأمويين فقد كان العراق « مقاماً للشيعة » . .

ولماذا كان العراق مهد الشيعة ؟ . . لقد تضافرت عدة أسباب فجعلته كذلك ، « فعلى بن أبى طالب » أقام به مدة خلافته ، وفيه التقى بالناس ورأوا فيه ما أثار تقديرهم ، ولم يعلنوا الولاء بقلوبهم للأمويين قط ، فرماهم « معاوية » فى خلافته

« بزياد بن أبيه » فقضى على المعارضة أن تظهر ، ولكنه لم يقتلع جذورها من النفوس، ولما مضى « زياد » استمر ابنه على حكمه من بعده فى عهد « يزيدبن معاوية » وصار « العراق » أول المتقضين على الأمويين حتى استقر الأمر « لبنى مروان » فى عهد « عبد الملك بن مروان » فرماهم « بالحجاج » فاشتد فى القمع ، وكلما اشتد قمعه اشتد « المذهب الشيعى » فى نفوس معتنقيه .

والعراق فوق ذلك ملتقى حضارات قديمة ، ففيه علوم (الفرس) وعلوم (الكلدان)، وبقايا حضارات هذه الأمم ، وقد ضمت إلى هذا فلسفة اليونان ، وأفكار الهنود ، وقد امتزجت هذه الحضارات وتلك الأفكار فى (العراق) فكان المنبت الذى ينبت فيه أكثر الفرق الإسلامية : وخصوصاً ما يتصل فيها بالفلسفة، ولذلك امتزجت بالشيعة آراء فلسفية كثيرة تتلاءم مع بيئة العراق الفكرية .

وفوق ذلك فإن العراق كان مهد الدراسات العلمية وفى أهله ذكاء ، وفيهم تعمق . وقال فيهم « ابن أبى الحديد » .

« ومما ينقدح لى فى الفرق بين هؤلاء القوم وبين العرب الذين حاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، أن هؤلاء من العراق ، وساكنى الكوفة ،وطينة العراق ما زالت تنبت أرباب الأهواء ، وأصحاب النحل العجيبة والمذاهب البديعة ، وأهل الإقليم أهل بصر وتدقيق ونظر وبحث عن الآراء والعقائد ، وشبه معترضى المذاهب ، وقد كان منهم أيام الأكاسرة مثل (مانى) و (ديصان) و (مزدك) وغيرهم ، وليست طينة الحجاز هذه الطينة ، ولا لأذهان أهل الحجاز هذه الأذهان .

ونرى من هذا أن العراق كان مزدحم الآراء والمعتقدات من قديم ، فكان لا بد أن تنشأ فيه المذاهب السياسية والمذاهب الاعتقادية فلا غرابة أن تنمو الأفكار الشيعية فى بيئته . .

أثر الفلسفة القديمة فى المذهب الشيعى :

٤٩ — لا شك أن الشيعة فرقة إسلامية إذا استبعدنا مثل (السبئية) الذين ألهوا « عليًّا » ونحوهم ، ولاشك أنها فى كل مما تقول تتعلق بنصوص قرآنية أو أحاديث منسوبة إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكن مع ذلك اشتملت آراؤها على أفكار

فلسفية أرجعها علماء العراق والغرب إلى مصادرها من المذاهب الفلسفية والدينية السابقة على الإسلام ، والحضارة الفارسية التى انتهت بظهور الإسلام .

فبعض العلماء الأوربيين ، منهم الأستاذ « دوزى » يقررون أن أصل (المذهب الشيعى) نزعة فارسية ، إذ أن العرب تدين بالحرية ، والفرس يدينون بالملك وبالوراثة فى البيت المالك ، ولا يعرفون معنى الانتخاب للخليفة ، وقد انتقل النبى صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ولم يترك ولدا ، فأولى الناس بعده ابن عمه على بن أبى طالب ، فمن أخذ الخلافة كأبى بكر وعمر وعثمان ؛ فقد اغتصب الخلافة من مستحقها ، وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى التقديس ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى على وذريته ، وقالوا إن طاعة الإمام واجب ، وطاعته طاعة الله سبحانه وتعالى (١) .

ويقرر بعض العلماء الأوربيين أن « الشيعة » أخذت من اليهودية أكثر مما أخذت من الفارسية ، مستدلا بأن عبد الله بن سبأ ، أول من أظهر الدعوة إلى تقديس على كان يهودياً ، ويقرر هؤلاء أنه مع تلك الآثار اليهودية فى المذهب الشيعى فالمذهب الشيعى كان مباءة للعقائد الأسيوية القديمة كالبوذية وغيرها (٢) .

٥٠ — ولعل هذا القول الذى قرر أن هذا المذهب الشيعى استقى من اليهودية بعض مبادئه ، قد استفاده الأوربيون من أقوال « للشعبى » وكلام « لابن حزم الأندلسى » فقد كان « الشعبى » يقول عن « الشيعة » أنهم يهود هذه الأمة ، وقال « ابن حزم » فى الفصل :

سار هؤلاء الشيعة فى سبيل اليهود القائلين : إن إلياس عليه السلام ، وفنحاس ابن ألعازار بن هرون عليه السلام أحياء إلى اليوم ، وسلك هذا بعض الصوفية ، فزعموا أن « الخضر » و « إلياس » عليهما السلام حيان إلى الآن (٣) .

وفى الحق ، أنا نعتقد أن الشيعة قد تأثروا بالأفكار الفارسية حول الملك والوراثة ،

---

(١) راجع فى ذلك فجر الإسلام للأستاذ المرحوم الدكتور أحمد أمين .
(٢) السيادة العربية .
(٣) الفصل ٤ ص٤ — س ١٨٠ .

والتشابه بين مذهبهم ونظام الملك « الفارسى » واضح . ويزكى هذا أن أكثر أهل فارس إلى الآن من الشيعة ، وأن الشيعة الأولين كانوا من فارس .

وأما اليهودية فإذا كانت توافق بعض آرائهم ، فلأن الفلسفة الشيعية اقتبست من نواح مختلفة ، وكان المنزع فارسياً فى جملته وإن استندوا إلى أقوال إسلامية .

والشيعة الحاضرون وأكثر المعتدلين ينكرون أن يكون مثل عبد بن اللهسبأ منهم ، لأنه ليس مسلماً فى نظرهم فضلا عن أن يكون شيعياً ، ونحن نوافقهم كل الموافقة .

فرق المذهب الشيعى :

٥١ — قلنا فى التعريف الإجمالى بالشيعة أنه يحمل اسم الشيعة ناس قد غالوا ، وناس قد اقتصدوا ، وناس بين هؤلاء وأولئك .

فالغلاة المتطرفون قد رفعوا « علياً » إلى مرتبة الألوهية ومنهم من رفعه إلى مرتبة النبوة ، وجعلوه فى منزلة أعلى من « النبى » صلى الله عليه وسلم ، ولنذكر بعض هؤلاء الغلاة الذين خرجوا بمغالاتهم عن الإسلام ، وينكر الشيعة الحاضرون نسبتهم إلى الشيعة ، ونحن ننكر نسبتهم إلى الإسلام . ومن هؤلاء :

السبئية :

٥٢ — وهم أتباع « عبد الله بن سبأ » ، وكان يهودياً من أهل « الحيرة » أظهر الإسلام ، وأمه أمة سوداء ، ولذلك يقال عنه « ابن السوداء » ، وقد أشرنا إلى أنه كان من أشد الدعاة ضد سيدنا « عثمان » وولاته .

تدرج فى نشر أفكاره ومفاسده بين المسلمين ؛ وموضوعها على بن أبى طالب رضى الله عنه — أخذ ينشر بين الناس أنه وجد فى « التوراة » أن لكل نبىٍّ وصيا ؛ وأن عليا وصى محمد ، وأنه خير الأوصياء ، كما أن محمداً خير الأنبياء ، ثم إن محمداً سيرجع إلى الحياة الدنيا ، ويقول : عجبت لمن يقول برجعة المسيح ، ولا يقول برجعة محمد . ثم تدرج بهذا الحكم بألوهية على رضى الله عنه ، ولقد هم على بقتله ، إذ بلغه عنه ذلك ، ولكن نهاه عبد الله بن عباس ، وقال له : إن قتلته اختلف عليك أصحابك ، وأنت عازم على العودة لقتال أهل الشام . فنفاه إلى المدائن .

ولما قتل على رضى الله عنه استغل ابن سبأ محبة الناس له كرم الله وجهه وألمهم لفقده ، فأخذ ينشر حول موته الأكاذيب التى تجود بها قريحته إضلالا للناس وإفساداً لهم . فصار يذكر الناس أن المقتول لم يكن علياً وإنما كان شيطاناً تصور للناس فى صورته ، وأن عليا صعد إلى السماء، كما صعد إليها « ابن مريم » عليه السلام، وقال: كما كذبت اليهود والنصارى فى دعواهما قتل عيسى بن مريم ، كذلك كذبت الخوارج فى دعواها قتل على رضى الله عنه . وإنما رأت اليهود والنصارى شخصاً مصلوباً شبهوه بعيسى ، كذلك القائلون بقتل على رأوا قتيلا يشبه عليا فظنوا أنه على ، وقد صعد إلى السماء ، وأن الرعد صوته ، والبرق تبسمه ، ومن سمع من السبئيين صوت الرعد يقول : السلام عليك يا أمير المؤمنين ، وقد روى عمر بن شرحبيل أن ابن سبأ قيل له: إن علياً قد قتل ، فقال : إن جئتمونا بدماغه فى صرة لم نصدق بموته، لا يموت حتى ينزل من السماء ويملك الأرض بحذافيرها (١) .

وإن من هؤلاء السبئية من كان يقول : إن الإله حل فيه وفى الأئمة من بعده ، وهو قول يوافق بعض الديانات القديمة التى كانت تقول بحلول الآلهة فى بعض البشر، وأن روح الإله تتناوب الأئمة إماماً بعد إمام . كما كان يقول المصريون القدماء فى الفراعنة .

ومن السبئية أيضاً طائفة كانت تقول عن على: « إن الإله قد تجسد فيه » وقالوا له : « هو أنت الله » ؛ وقد هم بإحراق هؤلاء كما بينا فى صدر كلامنا عن « السبئية » .

الغرابية :

٣٥ — وهى فرقة من الغلاة ، وهذه الفرقة لم تؤله علياً ؛ كما فعل السبئية ولكنها كادت تفضله على النبى صلى الله عليه وسلم ، فزعموا أن الرسالة كانت لعلى رضى الله عنه ، ولكن جبريل أخطأ فنزل على محمد بدل أن ينزل على على رضى الله عنه ، وسموا « الغرابية » لأنهم قالوا أنه يشبه النبى صلى الله عليه وسلم كما يشبه الغراب الغراب .

---

(١) الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادى .

وإن ذلك الكلام الهراء قد أدحضه العلماء ومنهم « ابن حزم » ، فى كتابه « الفصل » وفى الواقع أن هذا الكلام جهل بالتاريخ ، وجهل بالحقائق ، فعلى عند البعث المحمدى كان غلاما ، وما كان فى سن يتحمل فيها الرسالة ، بل كان فى التاسعة ، وهى ليست سن التكليف ، فضلا عن أن تكون سن التبليغ ، وأما كون هذا الكلام يتضمن جهلا بالوقائع ، فلأن « عليا » فى رجولته لم يكن مشابهاً للنبى صلى الله عليه وسلم فى جسمه ، بل كان لكل منهما كيان جسمى خاص على ما هو مدون فى الصفة الجسمية لكل واحد منهما .

وعلى فرض أن التشابه الجسمى كان بينهما كاملا بعد أن استوى كل منهما رجلا ، فإنه من المؤكد أن ذلك التشابه حديث خرافة وقت البعث المحمدى ، لأنه لا يمكن أن يكون التشابه ثابتاً بين غلام فى التاسعة ، ورجل مكتمل فى الأربعين ، فكيف يخطىء « جبريل » بين رجل وغلام ، وكيف يكون التشابه بينهما بالقدر الذى يشبه به الغراب الغراب .

فرق خارجة عن الشيعة :

٥٤ — هذه الفرق وأشباهها من المنحرفين فى الاعتقاد لايعدها الشيعة من بينهم ، ويقولون عنهم الغلاة ، ولا يعدون أكثر هؤلاء من أهل القبلة ، فضلا عن أن يكونوا منهم ، ولذلك نقول : إن هذه الفرق حملت اسم الشيعة فى التاريخ الإسلامى ، وحمل كثيرون من الكتاب الشيعة أوزارهم ، وهم يتبرءون منهم كل التبرؤ . وعلى أى حال فليس لهذه الفرق التى خرجت عن الإسلام وجود ظاهر بين الشيعة الآن ، فليس فيهم من يظهر أمام الناس تأليه الأئمة . كما ليس فيهم من يدعون أمام الناس خطأ « جبريل » فى الرسالة .

الكيسانية :

٥٥ — هم أتباع « المختار بن عبيد الثقفى » وقد كان خارجياً ، ثم صار من « الشيعة » الذين يناصرون (عليا) ، وسميت « الكيسانية » نسبة إلى كيسان ، قيل إنه اسم المختار وقيل إنه مولى لعلى بن أبى طالب أو تلميذ لابنه « محمد بن الحنفية » .

وقد قدم « المختار » إلى « الكوفة » حين قدم إليها « مسلم بن عقيل » من قبل

« الحسين بن علي » رضى الله عنهما ، ليتعرف أحوال « العراق » ومقدار ما عند أهله من نصرة للحسين ابن بنت النبي صلى الله عليه وسلم ، ولما علم « عبيد الله بن زياد » أمير الكوفة بوجود « المختار » قبض عليه وحبسه وضربه ، واستمر فى محبسه إلى أن قتل الشهيد أبو الشهداء الحسين رضى الله عنه ، فشفع له زوج أخته « عبد الله بن عمر » لدى (ابن زياد) فأطلق سراحه ، على أن يخرج من الكوفة ، فخرج إلى الحجاز ، وقد روى عنه أنه قال فى أثناء مسيره :

سأطالب بدم الشهيد المظلوم المقتول سيد المسلمين ، وابن سيد المسلمين الحسين بن على ، فوربك لأقتلن بقتله عدة من قتل على دم يحيى بن زكريا ، ثم لحق بابن الزبير ، وكان هذا يستعد للاستيلاء على الحجاز وما والاه من بلاد الإسلام ، وبايعه على أن يوليه بعض أعماله إذا ظهر ، وقاتل معه أهل الشام ، ثم رجع إلى الكوفة بعد موت يزيد وتفرق أمر المسلمين ، وفى هذه العودة ادعى أنه جاء إليها من قبل محمد بن الحنفية أخى الحسين وولى دمه ليثأر من قتلة الشهيد ، وسمى محمد بن الحنفية المهدى الوصى ، وقال للناس :

« لقد بعثنى المهدى الوصى ، بعثنى إليكم أميناً ووزيراً . وأمرنى بقتل الملحدين ، والطلب بدم أهل بيته ، والدفع عن الضعفاء » .

وأخذ يدعو باسم محمد بن الحنفية لأنه ولى دم الحسين كما نوهنا ولأنه « كان ذا منزلة بين الناس ، قد امتلأت القلوب بمحبته وتقدير علمه وفضله ، فقد كان كثير العلم غزير المعرفة رواد الفكر مصيب النظر فى العواقب ، قد أخبره أبوه أمير المؤمنين على رضى الله عنه أخبار الملاحم » .

٥٦ — واستمر ينادى باسم هذا الإمام الجليل ، وأخذ ينشر أوهاماً بعد ذلك ، فأعلن ابن الحنفية البراءة من المختار على الملأ من الأمة ، وعلى مشهد من العامة عندما بلغته أوهامه وأكاذيبه ، وعرف خبىء نياته . ولكن مع تلك البراءة تبعه بعض أنصار العلويين لشدة رغبتهم فى الانتقام لقتل الحسين رضى الله عنه . ولقد كان يسجع سجع الكهان ، ويدعى أنه يخبر عن المستقبل ، ومن سجعه قوله : (أما ورب البحار ، والنخيل والأشجار ، والمهامه القفار ، والملائكة الأبرار ، لأقتلن كل جبار ، بكل لدن خطار ، ومهند بتار . . حتى إذا أقمت عمود الدين ، وزايلت شعب صدع

المسلمين، وشفيت صدور المؤمنين ، لم يكبر على زوال الدنيا . ولم أحفل بالموت إذا أتى».

٥٧ — أخذ المختار فى محاربة قتلة الحسين وأعداء العلويين وأكثر من القتل الذريع فيهم ، ولم يعلم أن أحداً اشترك فى قتل الحسين إلا قتله ، فحببه ذلك فى نفوس الناس ، وخصوصاً الشيعة فالتفوا حوله وأحاطوا به وقاتلوا معه ، حتى قتله مصعب ابن الزبير من قبل أخيه عبد الله .

٥٨ — (أ) وعقيدة الكيسانية لا تقوم على ألوهية الأئمة من آل البيت كما يقول السبئية ، بل تقوم على أساس أن الإمام شخص مقدس يبذلون له الطاعة ، ويثقون بعلمه ثقة مطلقة ، ويعتقدون فيه العصمة عن الخطأ ، لأنه رمز للعلم الإلهى .

(ب) ويدينون كالسبئية برجعة الإمام ، وهو فى نظرهم بعد على والحسن والحسين ، محمد بن الحنفية ، ويقول بعضهم إنه مات وسيرجع ، وبعضهم وهم الأكثرون يعتقدون أنه لم يمت ، بل هو حى بجبل رضوى عنده عسل وماء ، ومن هؤلاء ، كثير عزة إذ يقول :

ألا إن الأئمة من قريش ... ولاة الحق أربعة سواء
«على» والثلاثة من بنيه ... هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبر ... وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى ... يقود الخيل يتبعه اللواء
تغيب لا يرى عنهم زمانا ... برضوى عنده عسل وماء

(ج) ويعتقد «الكيسانية» بالبداء وهو أن الله سبحانه وتعالى يغير ما يريده تبعاً لتغير علمه ، وأنه يأمر بالشىء ثم يأمر بخلافه ، وقد قال «الشهرستانى» فى هذا : إنما صار «المختار» إلى اختيار القول بالبداء، لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال إما بوحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون شىء وحدوث حادثة ، فإن وافق كونه قوله جعله دليلا على دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم ، وإن ذلك بلا شك ضلال مبين ، وفساد فى الاعتقاد .

(د) ويعتقدون أيضاً بتناسخ الأرواح ، وهو خروج الروح من جسد وحلولها فى جسد آخر ، وهذا الرأى مأخوذ من الفلسفة الهندية ، فهم الذين يقولون ذلك

القول : ويقولون إن الروح تعذب بانتقالها إلى حيوان أدنى ، وتثب بانتقالها من حي إلى أعلى منه ، ولم يأخذوا بالمذهب كله ، ولكنهم أخذوا به فيما يتعلق بالأئمة فقط .

(ه) وكانوا يقولون « إن لكل شيء ظاهراً وباطناً ، وإن لكل شخص روحا ، ولكل تنزيل تأويلا . ولكل مثال فى هذا العالم حقيقة ، والمنتشر فى العالم من الحكم والأسرار يجتمع فى الشخص الإنسانى وهو العلم الذى آثر به على عليه السلام ابنه محمد ابن الحنفية ، وكل من اجتمع فيه هذا العلم هو الإمام حقا » (١) .

٥٩ — ونرى من هذا أنهم يقولون بالنسبة للرسول قولا ينافى معنى الرسالة ، وإن كانوا قرنوا تعصبهم لأبناء علىٍّ بما يقربهم من مرتبة النبوة ، ولم نجد فى كلامهم ما يمس تنزيه الله تعالى ووصفه بغير ما يليق به إلا قولهم بالبداء ، ولكنهم قرنوا كلامهم فى الإسلام بآراء فلسفية كقولهم بالتناسخ ، وقولهم بأن لكل شيء ظاهراً وباطناً ، وقولهم بأن العالم بما فيه من الحكم والأسرار يلتقى فى شخص الإنسان ، وإن علم ذلك كان عند على كرم الله وجهه ، واختص به محمد بن الحنفية فورث ذلك عنه وحل فيه من بعده .

ولم يكن للكيسانية أتباع يذكرون فى الأقاليم الإسلامية .

الزيدية :

٦٠ — هذه الفرقة هى أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية وأكثر اعتدالا ، وهى لم ترفع الأئمة إلى مرتبة النبوة ، بل لم ترفعهم إلى مرتبة تقاربها بل اعتبروهم كسائر الناس ، ولكنهم أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولم يكفروا أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخصوصاً من بايعهم « على » رضى الله عنه ، واعترف بإمامتهم .

وإمام هذه الفرقة زيد بن على زين العابدين ، وقد خرج على هشام بن عبد الملك بالكوفة فقتل وصلب ، ويقول المسعودى فى سبب خروجه : كان زيد دخل على هشام ، فلما مثل بين يديه لم ير موضعاً يجلس فيه ، فجلس حيث انتهى به

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى .

المجلس وقال : يا أمير المؤمنين ليس أحد يكبر عن تقوى الله ولا يصغر دون تقوى الله ، فقال هشام : اسكت لا أم لك ، أنت الذى تنازعك نفسك فى الخلافة ، وأنت ابن أمة ، فقال : يا أمير المؤمنين إن لك جوابا إن أحببت أجبتك به ، وإن أحببت أسكت عنه ، فقال هشام : « بل أجب » . قال ، إن الأمهات لايقعدن بالرجال عن الغايات ، وقد كانت أم إسماعيل أمة لأم إسحق ، فلم يمنعه ذلك أن يبعثه الله نبيا ، وجعله الله سبحانه وتعالى للعرب أبا ، فأخرج من صلبه خير البشر « محمدا » صلى الله عليه وسلم ، فتقول لى هذا وأنا ابن فاطمة وابن على ، وقام وهو يقول :

شرده الخوف وأزرى بــه	كذاك من يكره حر الجلاد
منخرق الكفين يشكو الجوى	تنكثه أطراف مرو حداد
قد كان فى الموت له راحــة	والموت حتم فى رقاب العبــاد
إن يحدث الله له دولــة	يترك آثار العدا كالرمــاد

فمضى إلى الكوفة ، وخرج عنها ومعه القراء والأشراف . فلما قامت الحرب انهزم عنه أصحابه ، وبقى فى جماعة يسيرة ، فقاتل بهم أشد قتال وهو يقول متمثلا :

أذل الحيــاة وعز الممــات	وكلا أراه طعاما وبيلا(١)
فإن كان لابد من واحــد	فسيرى إلى الموت سيرآ جميلا

وانتهى الأمر بقتله .

٦١ — وإنه يستفاد من هذا الخبر أن الإمام زيدا رضى الله عنه كان ملتزماً الطاعة لا يخرج من الجماعة ولا يخاف ، وهذه هى الحقيقة ، فقد كان منصرفا إلى العلم ، كانت له صلات وثيقة بعلماء عصره فأخذوا عنه ، فقد اتصل به « واصل بن عطاء » وأخذ عنه ، واتصل به « أبو حنيفة » وأخذ عنه ، وكان يميل هذا إليه ، ويتعصب له ، ويقول فى خروجه لقتال جند الأمويين : ضاهى خروجه خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم « يوم بدر » .

والإمام زيد إمام فقيه ومتكلم ، وله فى الفقه كتاب المجموع ، ونتكلم عنه فى المذاهب الفقهية إن شاء الله تعالى .

(١) مروج الذهب للمسعودى ج ٢ ص ١٨٢ .

٦٢ ـ و « الزيدية » لا يؤمنون بأن الإمام الذى أوصى به النبى صلى الله عليه وسلم قد عينه بالاسم والشخص ، بل عرفه بالوصف ، وإن الأوصاف التى عرفت تجعل الإمام علياً رضى الله عنه هو الإمام من بعده ، لأن هذه الأوصاف لم تتحقق فى أحد بمقدار تحققها فيه . وهذه الأوصاف توجب أن يكون هاشمياً ورعا تقيا عالماً سخياً يخرج داعياً لنفسه ، ومن بعد على يشترط أن يكون فاطمياً أى من ذرية السيدة « فاطمة » رضى الله تعالى عنها .

وقد خالفه فى شرط الخروج وأن يدعو الإمام لنفسه كثيرون من شيعته ومن آله وعلى رأسهم أخوه « محمد الباقر » فيروى أنه قال له : « على قضية مذهبك والدك ليس بإمام ؛ فإنه لم يخرج قط ، ولاتعرض للخروج » .

وإن الإمام زيداً يرى جواز إمامة المفضول ، فالصفات التى ذكرها للإمام ليست هى الصفات الواجب توافرها لصحة الإمامة ، بل هى صفات الإمام الأمثل الكامل ، وهو أولى بها من غيره ، فإن اختار أهل الحل والعقد فى الأمة إماما لم يستوف بعض هذه الصفات وبايعوه صحت إمامته ولزمت بيعته .

وعلى ذلك الأصل أقر الإمام زيد إمامة الشيخين أبى بكر وعمر ولم يكفر أحداً من الصحابة . وقال فى ذلك : « إن على بن أبى طالب أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت لأبى بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة ، وتطييب قلوب العامة ، فإن عهد الحروب التى جرت فى أيام النبوة كان قريبا ، وسيف أمير المؤمنين على عليه السلام من دماء المشركين لم يجف ، والضغائن فى صدور القوم من طلب الثأر كما هى ، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ، ولاتنقـاد له الرقاب كل الانقياد ، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوا باللين والتودد ، والتقدم فى السن ، والسبق فى الإسلام ، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وقد كان هذا المبدأ أيضا سببا فى خروج كثيرين من الشيعة مضافا إلى السبب الأول . فقد جاء فى كتاب « الفرق بين الفرق » للبغدادى : لما استحر القتال بين زيد وبين يوسف بن عمرو الثقفى قالوا إنا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك فى أبى بكر وعمر اللذين ظلما جدك على بن أبى طالب . فقال : إنى لا أقول فيهما إلا

خيراً ، وإنما خرجت على بنى أمية الذين قتلوا جدى الحسين وأغاروا على المدينة يوم الحرة ، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار . ففارقوه عند ذلك .

ومن مذهب الزيدية جواز مبايعة إمامين فى إقليمين ، بحيث يكون كل واحد منهما إماما فى الإقليم الذى خرج فيه مادام متحليا بالأوصاف التى ذكروها ، ومادام الاختيار كان حراً من أولى الحل والعقد ، ومن هذا يفهم أنهم لايجوزون قيام إمامين فى إقليم واحد ، لأن ذلك يستدعى أن يبايع الناس لإمامين وذلك منهى عنه بصحيح الأثر .

والزيديون يعتقدون أن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار ، مالم يتب توبة نصوحا ، وهم قد نهجوا فى ذلك منهج المعتزلة ؛ وذلك لأن زيداً كانت له صلة بواصل بن عطاء رأس المعتزلة ، وقد كانت تلك الصلة سببا فى بغض بعض الشيعة له مضافا إلى الأسباب السابقة ! إذ أن واصلا كان يردد أن على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى حروبه التى جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأصحاب الشام ما كان على الحق فيها بيقين ، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه .

ويظهر أن كراهية الشيعة إن كانت فإنما هى لشخص واصل ، لا للمعتزلة كلهم ، فإن رأى الشيعة بشكل عام فى العقائد يتفق مع منهاج المعتزلة ولا يتفق مع رأى الأشاعرة والماتريدية .

٦٣ — وبعد مقتل زيد قام من بعده يحيى فقتل فى آخر عهد الأمويين ، ثم قام من بعده ، محمد الإمام ، وإبراهيم ابنا عبد الله بن حسن الذى كان أستاذاً لأبى حنيفة رضى الله عنه .

وكان خروج إبراهيم بالعراق ، وخروج محمد بالمدينة ، وبسبب خروجهما أوذى إمامان جليلان هما أبو حنيفة بالعراق ، ومالك بالمدينة ، فإن أبا حنيفة ماكان ينهى عن الخروج لمناصرة إبراهيم الإمام فى العراق ، بل كان يحرض عليه أو يوعز به ، أو يزكيه ، وعين أبى جعفر المنصور ترصده حتى إذا انتهت الحركة ، وعادت الأمور إلى ماكانت عليه أحصى عليه أقواله حتى وجد فرصة من بعد ذلك للتنكيل به ، وهى حمله على القضاء ، فإن امتنع أنزل به ما يريد ، وقد كان ما أراد على ما سنبين فى المذاهب الفقهية .

وأما مالك فقد أفتى بأنه ليس لمستكره يمين ،وقد زعم الكثيرون من الخارجين مع « محمد النفس الزكية » أن البيعة للمنصور أخذت كرها ، فاتخذوا من تلك الفتوى التى هى نص الحديث ذريعة للانتقاض ، وروى أن الإمام مالكا سئل عن هذا الخروج ، فقال إن كان على مثل عمر بن عبد العزيز فلا يجوز ، وإن لم يكن على مثله ، فدعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم الله من كليهما .

ولم تغفل عنه أيضا عين أبى جعفر المترصدة ، فأنزل به الأذى الشديد والى المدينة ، ثم ادعى من بعد ذلك أبو جعفر أنه لم يأمر به ، وسنشير إلى ذلك إشارة أوضح عند الكلام فى حياة الإمام مالك رضى الله عنه عندما نتكلم فى المذاهب الفقهية .

٦٤ — ومن بعد ذلك ضعف « المذهب الزيدى » و « المذاهب الشيعية » الأخرى قد غالبته ، أوطوته ، أو لقحته ببعض مبادئها ، ولذلك كان الذين حملوا اسم هذا المذهب من بعده لا يجوزون إمامة المفضول ، فأصبحوا يعدون من الرافضة ، وهم الذين يرفضون إمامة الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، وبذلك ذهب من الزيدية الأولى أبرز خصائصها .

وعلى ذلك نقول إن الزيدية قسمان : المتقدمون منهم ، وهم لا يعدون رافضة ويعترفون بإمامة الشيخين أبى بكر وعمر ، والمتأخرون وهم يرفضونها ويعدون رافضة .

والمذهب الزيدى الآن قائم باليمن . وهو أقرب إلى المذهب الزيدى عندالمتقدمين .

الإمامية « الاثنا عشرية » :

٦٥ — هذه الطائفة التى تحمل اسم « الشيعة الإمامية » يدخل فى عمومها أكبر مذاهب الشيعة القائمة الآن فى العالم الإسلامى فى إيران والعراق وما وراءها من باكستان ، وغيرها من البلاد الإسلامية ، ويدخل فى عمومها طوائف لم تنحرف اعتقاداتها إلى درجة أن تخالف نصاً من نصوص القرآن الكريم أو أى أمر علم من الدين بالضرورة ، وطوائف أخرى أخفت اعتقاداتها ، وأعمالها لا تدخل فى الإسلام عن انحراف شديد ، وسنشير إشارات موجزة إلى هذه المذاهب .

٦٦ — والجامع لهؤلاء هو ما تدل عليه التسمية بعبارة « الإمامية » فإنهم يقولون إن الأئمة لم يعرفوا بالوصف كما قال الإمام زيد بن على رضى الله عنهما بل عينوا

بالشخص ، فعين الإمام على من النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو يعين من بعده بوصية من النبى صلى الله عليه وسلم ، ويسمون بالأوصياء ، فقد أجمع الإمامية على أن إمامة على رضى الله عنه قد ثبتت بالنص عليه بالذات من النبى صلى الله عليه وسلم نصاً ظاهراً ، ويقيناً صادقاً من غير تعريض بالوصف ، بل بإشارة بالعين قالوا : « وما كان فى الدين أمر أهم من تعيين الإمام حتى يفارق عليه الصلاة والسلام الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة ، فإنه إذا كان قد بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق ، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويترك الناس هملا يرى كل واحد منها طريقاً ، ولا يوافقه عليه غيره » بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه ، وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه(١) وعلى هو الذى عين بنص نبوى بذلك .

ويستدلون على تعيين على رضى الله عنه بالذات ببعض آثار عن النبى صلى الله عليه وسلم يعتقدون صدقها ، وصحة سندها ، مثل : « من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » ومثل « أقضاكم على » ومخالفوهم يشكون فى نسبة هذه الأخبار إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

ويستدل الإمامية أيضاً باستنباطات استنبطوها من وقائع كانت من النبى صلى الله عليه وسلم ، ومنها أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يؤمر على « على » أحداً من الصحابة قط ، حينما انفرد عن رسول الله فى غزوة أو سرية كان هو الأمير . بخلاف أبى بكر وعمر وغيرهما من كبار الصحابة ، فإنهم كانوا أحياناً أمراء ، وأحياناً تكون الإمرة لغيرهم ، وليس أدل على ذلك من جيش أسامة الذى أوصى به النبى صلى الله عليه وسلم من بعده فقد كان فيه أبو بكر وعمر ، وأنهم يعتقدون أن النبى صلى الله عليه وسلم قد بعثهما فى جيش « أسامة » لكيلا ينازعا عليا فى الخلافة التى أوصى بها فى اعتقادهم .

ويقولون أيضاً عندما جعل أبا بكر أميراً للحج ، ونزلت سورة براءة أرسل عليا ليتلوها على الناس فى موسم الحج ، ولم يجعل ذلك لأبى بكر ، مع أنه كان الأمير .

٦٧ — وهكذا يستدلون على تعيين على بالذات بأخبار اعتقدوا صحتها ، وبأعمال

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى .

قد اعتقدوا أنها فى معنى النص على إمامته رضى الله عنه ، وخالفهم الجمهور فى صحة الأخبار ، كما قد خالفوهم فى صحة استنباطهم من الوقائع المجمع عليها .

وكما اتفق الإمامية فيما بينهم على أن عليا وصى النبى صلى الله عليه وسلم ، بالنص قرروا أن الأوصياء من بعد على هم أولاده من فاطمة ، الحسن ثم الحسين رضى الله عنهما وهؤلاء هم المجمع عليهم ، وقد اختلفوا من بعد ذلك على فرق مختلفة فى الأئمة بعد هؤلاء ، بل قيل أنهم قد اختلفوا من بعد ذلك على أكثر من سبعين فرقة . وأعظمها فرقتان ، « الاثنا عشرية » و « الإسماعيلية »

٦٨ — يرى الاثنا عشرية أن الخلافة بعد الحسين رضى الله عنه لعلى زين العابدين ، ومن بعده لمحمد الباقر ثم لأبى عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر ، ثم لابنه موسى الكاظم ، ثم لعلى الرضا ، ثم لمحمد الجواد ثم لعلى الهادى ، ثم للحسن العسكرى ، ثم لمحمد ابنه ، وهو الإمام الثانى عشر ، ويعتقدون أنه دخل سرداباً فى دار أبيه « بسر من رأى » ولم يعد بعد ، ثم اختلفوا فى سنه وقت اختفائه ، فقيل كانت سنه إذ ذاك أربع سنين وقيل ثمانى سنوات ، وكذلك اختلفوا فى حكمه ، فقال بعضهم إنه كان فى هذه السن عالماً بما يجب أن يعلمه الإمام ، وأن طاعته كانت واجبة ، وقال آخرون : كان الحكم لعلماء مذهبه .

وأن هذا الرأى الأخير هو الذى يسير عليه الاثنا عشرية فى هذا الزمان .

٦٩ — والاثنا عشرية يوجدون الآن فى العراق ، فالشيعة فى العراق ، وهم عدد كثير يقارب النصف ، يسيرون على مقتضى المذهب الاثنا عشرى فى عقائدهم ، ونظمهم فى الأحوال الشخصية والمواريث والوصايا والأوقاف والزكوات والعبادات كلها ، وكذلك أكثر أهل إيران ، ومنهم من ينبثون فى بقاع من سوريا ولبنان وكثير من البلاد الإسلامية ، وهم يتوددون إلى من يجاورونهم من السنيين ولا ينافرونهم .

وإن الإمامية الاثنا عشرية كسائر الإمامية يفرضون فى الإمام سلطاناً مقدساً يأخذه بإيصاء عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فكما أن ولايته أمر الأمة كانت بالوصاية ، فتصرفاته كلها مشتقة من صاحب هذه الوصاية وهو النبى صلى الله عليه وسلم ، لذلك يجب أن نذكر سلطانه وحدوده فى القوانين والأحكام .

٧٠ — منزلة الإمام عند « الإمامية » :

يقر الإمامية — بالنسبة لسلطان الإمام فى التشريع والتقنين — أن الإمام له السلطان الكامل فى التقنين وكل ما يقوله من الشرع ، ولا يمكن أن يكون منه ما يخالف الشرع ، ويقول فى ذلك العلامة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء :

يعتقد الإمامية أن لله تعالى فى كل واقعة حكماً . . . وما من عمل من أعمال المكلفين إلا ولله فيه حكم من الأحكام الخمسة . الوجوب ، والحرمة ، والكراهة ، والندب ، والإباحة . . . وقد أودع الله سبحانه جميع تلك الأحكام عند نبيه خاتم الأنبياء ، وعرفها النبي بالوحى من الله ، أو بالإلهام . . وبين كثيراً منها ، وبالأخص لأصحابه الحافين به الطائفين كل يوم بعرش حضوره ليكونوا هم المبلغين لسائر المسلمين فى الآفاق « لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً » وبقيت أحكام كثيرة لم تحصل البواعث لقيامها . . . ولكن حكمة التدرج اقتضت بيان جملة من الأحكام وكتمان جملة ، ولكنه سلام الله عليه أودعها عند أوصيائه ، كل وصى يعهد بها إلى الآخر لينشرها فى الوقت المناسب لها حسب الحكمة من عام مخصص أو مطلق مقيد ، أو مجمل مبين إلى أمثال ذلك ، فقد يذكر النبى لفظاً عاماً ويذكر مخصصه بعد برهة من حياته وربما لا يذكره أصلا ، بل يودعه عند وصيه إلى وقته(١) .

هذا كلام السيد الجليل الذى اقتبسناه منه ، ويستفاد من هذا الكلام ومن غيره أمور ثلاثة بالنسبة للتقنين والأحكام :

أول هذه الأمور : أن الأئمة وهم الأوصياء استودعهم النبي صلى الله عليه وسلم أسرار الشريعة ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم ما بينها كلها بل بين بعضها ، فبين ما اقتضاه زمانه وترك للأوصياء أن يبينوا للناس ما تقتضيه الأزمنة من بعده ، وذلك بأمانة أودعها إياهم .

وثانيها : أن ما يقوله الأوصياء شرع إسلامى لأنه تتميم للرسالة فكلامهم فى الدين شرع ، وهو بمنزلة كلام النبي صلى الله عليه وسلم لأنه من الوديعة التى أودعهم إياها ، فعنه صدروا ، وبما خصهم به نطقوا .

---

(١) أصل الشيعة وأصولها ص٢٩ .

وثالث هذه الأمور : أن للأئمة أن يخصصوا النصوص العامة ، ويقيدوا النصوص المطلقة .

٧١ — وإذا كان الإمام له هذه المنزلة بالنسبة للتقنين ، فقد قرروا أنه يكون معصوماً عن الخطأ والنسيان والمعاصى ، فهو طاهر مطهر لاتعلق به ريبة ، وقد أجمع على ذلك « الإمامية » ، وصرحت بذلك كتب « الاثنا عشرية » وقد قال « الشريف المرتضى » فى كتابه الشافى :

« قد ثبت عندنا وعند مخالفينا أنه لا بد من إمام فى الشريعة يقود بالحدود وتنفيذ الأحكام . . . وإذا ثبت ذلك وجبت عصمته لأنه لو لم يكن معصوماً وهو إمام فيما قام به من الدين — لجاز وقوع الخطأ منه فى الدين ، ولكنا إذا وقع الخطأ منه مأمورين باتباعه فيه ، والاقتداء به فى فعله ، وهذا يؤدى إلى أن نكون مأمورين بالقبيح على وجه من الوجوه ، وإذا فسد أن نكون مأمورين بالقبيح وجبت عصمة من أمرنا باتباعه والاقتداء به فى الدين » (١) .

ويقررون أن عصمته ظاهرة وباطنة : وأنها قبل أن يكون إماماً ، وبعد توليه الإمامة ، ويقول فى ذلك « الطوسى » وهو شيخ من شيوخهم : « إنه لا يحسن من الحكيم تعالى أن يولى الإمامة التى تقتضى التعظيم والتبجيل من يجوز أن يكون مستحقاً اللعنة والبراءة فى باطنه ، لأن ذلك سفه ، وكذلك إنما يعلم كونه معصوماً فيما تقدم من حاله قبل إمامته ، بأن يقول إذا ثبت كونه حجة فيما يقوله ، فلا بد أن يكون معصوماً قبل حال الإمامة ، لأنه لو لم يكن كذلك لأدى إلى التنفر عنه ، كما نقول ذلك فى الأنبياء عليهم السلام » (٢) .

٧٢ — وإن الإمامية يجوزون أن تجرى خوارق العادة على يد الإمام ، لتثبت إمامته ، ويسمون الخارق للعادة الذى يجرى على يديه معجزة ، كما يسمى الخارق الذى يجرى على يدى أنبياء الله تعالى معجزة .

ويقولون : إنه إذا لم يكن نص على إمامة الإمام من الأئمة وجب أن يكون

(١) الشافى للشريف المرتضى ص٤٠ طبع حجر بفارس .
(٢) تلخيص الشافى للطوسى ص٣١٩ .

إثبات الإمامة بالمعجزة ، ويقول «الطوسى» شيخ الطائفة فى عصره : العلم به (أى بالإمام) قد يكون بالنص تارة وبالمعجزة أخرى ، فمتى نقل الناقلون النص عليه من وجه يقطع العذر فقد حصل الغرض ، ومتى لم ينقلوه وأعرضوا عنه ، وعدلوا إلى غيره ، فإنه يجب أن يظهر الله تعالى على يديه علماً معجزاً يبينه من غيره ويميزه عمن عداه ، ليتمكن الناس من العلم به والتمييز بينه وبين غيره(١) .

٧٣ — والإمام عند الإمامية قد أحاط علماً بكل شىء يتصل بالشريعة كما أشرنا وبالحكم الذى عهد به إليه ، ويقول فى ذلك الطوسى «إنه قد ثبت أن الإمام إمام فى سائر الدين ، ومتولى الحكم فى جميعه ، جليله ودقيقه ، وظاهره وغامضه ، وليس يجوز ألا يكون عالماً بجميع الأحكام ، وهذه صفته لأن المتقرر عند العقلاء قبح استكفاء الأمر وتوليته من لا نعلمه» .

وإن ذلك العلم المحيط ثابت بالفعل لا بالإمكان ، ولا بالاجتهاد ، أى أنه علم لدنى ثابت ، لا أنه ممكن أن يعلم ويقضى أو يجتهد فيعلم ويقضى ، كما هو الشأن عند غيره من العلماء ، وذلك لأن إمكان العلم الاجتهادى هو من قبيل العلم الناقص فهو جهل فى الابتداء ثم تعلم وعلم فى الانتهاء ، والإمام لا يجوز أن يكون جاهلا بشىء من أمور الدين والشريعة فى وقت من الأوقات .

والحكم بأن علمهم علم إحاطة نتيجة حتمية لقولهم : إن الأوصياء أودعوا العلم من لدن الرسول بما يكفل بيان الشريعة ، فعلمهم وديعة نبوية ، وهم معصومون من الخطأ .

٧٤ — وإن الإمام ليس وجوده ضرورياً فقط لبيان الشريعة وتتميم ما بدأ الرسول ببيانه ، بل هو أيضاً ضرورى لحفظ الشريعة وصيانتها من الضياع فهو يتممها ويحميها ، وهو القوام على الشريعة بعد النبى صلى الله عليه وسلم . ويحافظ عليها ويصونها . ويمنع عنها التحريف والزيغ والضلال ، وأن تتحكم فيه الآراء المردية ؛ إذ هو حجة الله القائمة إلى يوم القيامة ، كما قال على بن أبى طالب ، كرم الله وجهه : «لا تخلو وجه الأرض من قائم لله بحجة إما خفياً مغمورا ، وإما ظاهراً مستورا» .

---

(١) تلخيص الشافى للطوسى ص ٣١٠ طبع فارس على حجر .

والوصى عندهم هو القائم بحجة الله ، وإنه بعصمته التى توجب طاعته والاقتداء به — يكون الدين محفوظاً إلى يوم القيامة .

وإن النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » وعدم اجتماع الأمة على الضلالة هو الذى يجعل الدين محفوظاً إلى يوم القيامة . ويقولون إنه من الجواز العقلى يجوز أن تجتمع الأمة على الضلال ، ولكن المعصوم وهو الإمام الوصى عندهم — هو الذى يرشدها ، ويهديها ويقيها من أن تجتمع على الضلالة ، فأهل الأديان الأخرى قد اجتمعوا على ضلالة لعدم وجود المعصوم عندهم، ولأن شريعتهم ليست خاتم الشرائع ، أما شريعة محمد فهى خاتم الشرائع ، ولابد من وجود المعصوم ليحميها ويقيها من الضلالة إلى يوم القيامة (١) .

٧٥ — هذه إشارات موجزة إلى منزلة الإمام عند الإمامية الاثنا عشرية ، ويظهر أن الإمامية جميعاً على رأيهم فى هذا النظر وليس مقام الإمام ومقاربته لمقام النبي عندهم موضع خلاف ، فإنهم يصرحون تصريحاً قاطعاً بأن الوصى لا يفرقه عن النبي إلا شىء واحد ، وهو أنه لا يوحى إليه .

وإن القارىء لهذا الكلام الذى اشتمل على دعاوى واسعة كبيرة لشخص الإمام لم يقم دليل على صحته والدليل قائم على بطلانه ، لأن محمدا أتم بيان الشريعة فقد قال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) ولو كان قد أخفى شيئاً فما بلغ رسالة ربه وذلك مستحيل ، ولأنه لا عصمة إلا لنبى ، ولم يقم دليل على عصمة غير الأنبياء .

الإمامية (الإسماعيلية) :

٧٦ — والإسماعيلية طائفة من الإمامية كما أشرنا ، وهى منبثة فى أقاليم متفرقة من البلاد الإسلامية ، وبعضها فى جنوب أفريقيا ووسطها ، وبعضها فى بلاد الشام، وكثير منها فى الهند ، وبعضها فى باكستان . وقد كانت لها فى الإسلام دولة ، فالفاطميون فى مصر والشام كانوا منهم ، والقرامطة الذين سيطروا وقتاً على عدة أقاليم إسلامية كانوا منهم .

٧٧ — وهذا المذهب ينتسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق وهو يتفق مع

---

(١) أشار إلى هذا الشريف المرتضى فى عدة مواضع من كتابه الشافى الذى رد به على قاضى القضاة .

الاثنا عشرية فى الأئمة إلى جعفر الصادق، ومن بعد جعفر الصادق ابنه موسى الكاظم، أما الاسماعيلية فيقررون أن الإمام بعد جعفر الصادق ابنه إسماعيل . وقد قالوا إن ذلك كان بنص من أبيه جعفر ولكنه مات قبله ، ومع أنه مات قبله أعملوا النص على إقامته من بعده ، وكان إعمال هذا النص[1] ، بأن تبقى الإمامة فى عقبه ، فإن إعمال النص الذى يقوله الإمام أولى من إهماله . ولا عجب فى ذلك ، فإنهم يعتبرون أقوال الإمام كنصوص الشرع تماماً ، يجب إعمالها ، ولا يسوغ إهمالها ، وقد انتقلت عن طريق إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم وهذا أول الأئمة المكتومين ، أو المستورين إذ هم يقررون أن الإمام يصح أن يكون مستوراً وتجب طاعته ، ولا يمنع ذلك من إمامته، ومن بعد « محمد المكتوم » ابنه جعفر الصادق ، وبعده ابنه « محمد الحبيب » ، وبعده ابنه عبد الله المهدى الذى ظهر فى شمال إفريقية وملك المغرب ، ثم كان من عقبه من أنشأ الدولة الفاطمية بمصر .

٧٨ — وقد نشأ ذلك المذهب بالعراق كغيره من المذاهب الشيعية ، واضطهد كما اضطهد غيره من المذاهب الشيعية ، وقد فر المعتنقون له بتأثير الاضطهاد إلى فارس ، وخراسان وما وراء ذلك من الأقاليم الإسلامية كالهند والتركستان ، وهنالك خالط مذهبهم بعض آراء من عقائد الفرس القديمة ، والأفكار الهندية ، وتحت تأثير ذلك انحرف كثيرون منهم ، فقام فيهم ذوو أهواء . ولذلك حمل اسم الإسماعيلية طوائف كثيرة ، بعضهم لم يخرجوا عن دائرة الإسلام وبعضهم انحرفوا بما انتحلوا من نحل لايتفق ما اشتملت عليه مع المقرر الثابت من الأحكام الإسلامية .

فإن هؤلاء قد اتصلوا ببراهمة الهنود والفلاسفة الإشراقيين والبوذيين ، وبقايا ماكان عند الكلدان والفرس من عقائد وأفكار حول الروحانيات والكواكب والنجوم وغيرها . فبعضهم أخذ من كل هذه المخارف ، وأوغل فيه ، وكان بمقدار إيغاله بعده عن الإسلام ، ولقد كانت السرية التى أحاطوا أنفسهم بها مدعاة لانقطاعهم عن جماهير الأمة ؟ فلم يستأنسوا بما كان عند السنيين ، وكلما اشتد الكتمان اشتد معه البعد .

وإنهم قد بلغ بهم الكتمان درجة أن كانوا يكتبون الكتب والرسائل، ولا يعلنون عن أسماء كاتبيها ، فرسائل إخوان الصفاء التى اشتملت على علم غزير ، وفلسفة عميقة هم الذين كتبوها ، ولم يعرف العلماء الذين اشتركوا فى كتابتها .

٧٩ — وقد سموا الباطنية أو الباطنين ، وذلك لاتجاههم إلى الاستخفاء عن الناس الذى كان وليد الاضطهاد أولا ، ثم صار حالا نفسية عند طوائف منهم .

ومنهم الذين كانوا يسمون بالحشاشين ، وقد ظهرت أعمالهم فى إبان الحروب الصليبية وإبان حرب التتار . وكان بعضها سوءاً على الإسلام والمسلمين .

ومن أسباب تسميتهم بالباطنية أنهم قالوا فى كثير من الأحوال : أن الإمام مستور ، فقد استمر مستوراً إلى أن أنشئت دولة لهم بالمغرب ، ثم انتقلت إلى مصر . ومن الأسباب أيضاً أنهم يقولون أن للشريعة ظاهراً وباطناً ، وإن الناس يعلمون علم الظاهر ، وعند الإمام علم الباطن ، بل إن عنده باطن الباطن . وأولوا على هذا ألفاظ القرآن تأويلات بعيدة ، بل أول بعضهم بعض الألفاظ العربية تأويلات غريبة ، وجعلوا هذه التأويلات هى ، وما عند الإمام من أسرار — علم باطن ، وقد شاركهم الاثنا عشرية فى هذا الجزء الخاص بعلم الظاهر والباطن ، وأخذت عنهم طوائف من الصوفية ذلك .

وفى الجملة كانوا يسترون كثيراً من آرائهم ، ولا يعلنون إلا ما تسمح الأحوال بإعلانه ، ولا يكشفون كل ما يرتئون حتى فى الوقت الذى كانت لهم فيه دولة وسلطان فى شرق وغرب .

٨٠ — وقد بنيت الآراء التى يعتنقها المعتدلة منهم على ثلاث شعب يشاركهم فى أكثرها الاثنا عشرية :

أولاها : الفيض الإلهى من المعرفة الذى يفيض الله به على الأئمة ، فيجعلهم بمقتضى إمامتهم فوق الناس قدراً ، وفوق الناس علماً ، فهم قد اختصوا بعلم ليس عند غيرهم ، وأن عندهم علماً بالشريعة قد أوتوه فوق مدارك الناس .

والثانية : أن الإمام لا يلزم أن يكون ظاهراً معروفاً ، بل يصح أن يكون خفياً مستوراً ، ومع ذلك تجب طاعته ، وأنه هو المهدى الذى يهدى الناس ، وأنه يظهر فى جيل من الأجيال ، فإنه لا بد ظاهر ، وأنه لن تقوم القيامة حتى يظهر ويملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً وظلماً .

الثالثة : أن الإمام ليس مسئولا أمام أحد من الناس وليس لأحد من الناس أن يخطئه مهما يأت من أفعال ، بل يجب عليهم أن يصدقوا أن كل ما يفعله خير لا شر

فيه، لأن عنده من العلم ما لا قبل لأحد بمعرفته ، ومن هذا قرروا أن الأئمة معصومون ، لا بمعنى أنهم لا يرتكبون الخطايا التي نعلمها ، بل على معنى أن ما نسميه نحن خطايا قد يكون عندهم من العلم ما ينير السبيل لهم فيه ، ويكون سائغاً لهم ، وليس بسائغ لسائر الناس .

الحاكمية والدروز :

٨١ — قد تكون بعض نواحي التفكير التي ذكرناها عن الباطنية ليس فيها ما يصح أن يعتبر كفراً صريحاً ، وأقصى ما نقول فيها ، أنها لم يرد بها كتاب ولا سنة ، ولكن في ظل هذا التفكير الذي لم يخرج عن نطاقه كثيرون منهم وجد آخرون خلعوا الربقة ، وقد كانت السرية التي تعد طريقة هذه الفرقة وفي ظلها تفرخ آراؤهم — سبباً في أن وجد الحاكمية وهم من أولئك الغلاة المتطرفين الذين تجاوزوا حدود الإسلام ، ولقد غالى بعضهم في معنى الإشراق الإلهي حتى أخذ بنظرية حلول الإله في نفس الإمام ، ودعا إلى عبادته ، وأنه كان على رأس هؤلاء الغلاة الحاكم بأمر الله الفاطمي الذي ادعى أن الإله قد حل فيه ، ودعا إلى عبادته .

وقد اختفى ثم مات أو قتل على اختلاف الرواة ، والراجح أنه قتله بعض أقاربه ، وقد أنكر مريدوه ، وأتباع مذهبه الذي ظهر من بعده — موته ، وزعموا أنه يعيش مستخفياً ، وأنه سيرجع ، وهذه الطائفة سميت بالحاكمية .

والدروز الذين يكثرون بالشام لهم صلة وثيقة بالحاكمية ، حتى أن بعض المؤرخين يقول إن الذي وسوس إلى الحاكم أن يخرج على الناس بهذه الآراء المغالية رجل فارسي اسمه حمزة الدرزي ، ولعلهم ينسبون إليه ، وأحوال الباقين منهم الآن في خفاء يستخفون بأعمالهم واعتقادهم من مجاوريهم وعشرائهم ، والله سبحانه وتعالى أعلم بحالهم .

النصيرية :

٨٢ — ويجوز الحاكمية في الشام طائفة خلعت الربقة ، وإن كانت لا تنسب نفسها للإسماعيلية ولكنها تتلاقى مع بعضها في المخالفة والانحلال بعضها وانخلاعه عن الإسلام وهذه الطائفة هي النصيرية ، وهي لم تنسب نفسها للإسماعيلية ولكن تربت في أحضان الذين خلعوا الربقة منها .

وإن هؤلاء سكنوا الشام فى الماضى كالحاكية وكانوا مع الاثنا عشرية أو هم يدعون الانتساب إليهم ، ويعتقدون أن آل البيت أوتوا المعرفة المطلقة ، ويعتقدون أن عليا لم يمت ، وأنه إله أو قريب من الإله ، وهم يشتركون مع الباطنية فى أن للشريعة ظاهراً وباطناً وأن باطنها عند الأئمة : إذ أن إمام العصر هو الذى أشرق عليه النور فجعله يفهم حقيقة هذه الشريعة وباطنها لاظاهرها فقط .

وفى الجملة كانت آراء هذه الطائفة مزيجاً من الآراء المغالية فى الفرق المنسوبة للشيعة والتى يتبرأ أكثرهم منها فأخذوا عن السبئية الكافرة المنقرضة ألوهية على وخلوده ورجعته ، وعن الباطنية كون الشريعة لها ظاهر وباطن .

٨٣ — خلع أولئك الغلاة ربقة الإسلام واطرحوا معانيه ولم يبقوا لأنفسهم منه إلا الاسم ، وقد اتسع عملهم فى عهد قيام الدولة الفاطمية بمصر والشام ، ولقد وجدوا من الحاكم بأمر الله من يتلاقى معهم فى أهوائهم ، ولذلك كان ظهور زعيمهم (الحسن بن الصباح) فى فارس فى عهد الحاكم بأمر الله ، وقد أخذ يثير الفتن ضد الدولة العباسية فى الوقت الذى كان الحاكم يدعى فيه الألوهية ، وقد بث الحسن دعاته فى الشام يدعون إلى نحلته .

وقد كثر بعد ذلك أولئك (الغلاة) فى الشام ، واتخذوا لهم مقراً هو جبل (السماق) الذى يسمى الآن (جبل النصيرية) وكان بعض كبرائهم يستهوون مريديهم بالتخدير بالحشيش ، ولذلك سموا فى التاريخ (الحشاشين) وعند (الهجوم الصليبى) على البلاد الشامية ومن ورائها البلاد الإسلامية مالئوا الصليبيين ضد المسلمين ، ولما استولى أولئك على بعض البلاد الإسلامية قربوهم وأدنوهم ، وجعلوا لهم مكاناً مرموقا .

ولما جاء (نور الدين زنكى) و (صلاح الدين) من بعده ثم الأيوبيون اختفوا عن الأعين ، واقتصر عملهم على تدبير المكايد والفتك بكبراء المسلمين وقوادهم العظام إن أمكنتهم الفرصة وواتاهم الزمان . .

ولما أغار التتار من بعد ذلك على الشام مالأهم أولئك النصيريون كما مالئوا الصليبيين من قبل ، فمكنوا للتتار من الرقاب ، حتى إذا انحسرت غارات التتار قبعوا فى جبالهم قبوع القواقع فى أصداف لينتهزوا فرصة أخرى .

٨٤ — هذه كلمات موجزة عن الفرق التى حملت اسم الشيعة تبين من استقاموا على الجادة ، ومن انحرفوا عن الطريق ، ومن خلعوا ربقة الإسلام ، ومن كان لهم من التشيع لعلى الاسم ، والحقيقة أنهم كانوا حرباً على الإسلام والمسلمين .

ولننتقل من بعد ذلك إلى الفرقة التى عاصرت الشيعة فى ابتداء الوجود ، وهى الخوارج :

الخوارج

٨٥ — اقترن ظهور هذه الفرقة بظهور الشيعة ، فقد ظهر كلاهما كفرقة فى عهد على رضى الله عنه ، وقد كانوا من أنصاره ، وإن كانت الشيعة فكرتها أسبق من فكرة الخوارج .

ظهر الخوارج فى جيش على رضى الله عنه عندما اشتد القتال بين على ومعاوية ، فى صفين وذاق معاوية حر القتال ، وهم بالفرار ، حتى أسعفته فكرة التحكيم فرفع جيشه المصاحف ، ليحتكموا إلى القرآن ، ولكن عليا أصر على القتال ، حتى يفصل الله بينهما ، فخرجت عليه خارجة من جيشه تطلب إليه أن يقبل التحكيم ، فقبله مضطراً لا مختاراً ، ولما اتفق مع خصومه على أن يحكما شخصين أحدهما من قبل على والآخر من قبل معاوية اختار معاوية عمرو بن العاص وأراد على أن يختار عبد الله بن عباس ولكن الخارجة حملته على أن يختار أبا موسى الأشعرى ، وانتهى أمر التحكيم إلى النهاية التى انتهى إليها ، وهى عزل على وتثبيت معاوية ، واشتد بهذا التحكيم ساعد البغى الذى كان يقوده معاوية . ومن غريب هذه الخارجة التى حملت عليا على التحكيم وحملته على محكم بعينه — أن جاءت من بعد ذلك واعتبرت التحكيم جريمة كبيرة ، وطلبت إلى على أن يتوب عما ارتكب ، لأنه كفر بتحكيمه كما كفروا هم وتابوا . وتبعهم غيرهم من أعراب البادية ، وصار شعارهم « لاحكم إلا لله » وأخذوا يقاتلون عليا بعد أن كانوا يجادلونه ، ويقطعون عليه القول .

٨٦ — وهذه الفرقة أشد الفرق الإسلامية دفاعاً عن مذهبها ، وحماسة لآرائها ، وأشد الفرق تدينا فى جملتها وأشدها تهوراً واندفاعاً ، وهم فى اندفاعهم وتهورهم مستمسكون بألفاظ قد أخذوا بظواهرها وظنوا هذه الظواهر ديناً مقدساً ، لا يحيد عنه مؤمن ، وقد استرعت ألبابهم كلمة « لا حكم إلا لله » فاتخذوها ديناً ينادون به فكانوا كلما رأوا علياً يتكلم قذفوه بهذه الكلمة كما أشرنا .

وقد استهوتهم أيضاً فكرة البراءة من سيدنا عثمان ، والإمام على والحكام الظالمين من بنى أمية ، حتى احتلت أفهامهم واستولت على مداركهم استيلاء تاماً ، وسدت عليهم كل طريق يتجه بهم للوصول إلى الحق ، أو ينفذون منه إلى معانى الكلمات التى يرددونها ، بل إلى معانى حقائق الدين فى ذاتها ، فمن تبرأ من عثمان وعلى وطلحة والزبير ، والحكام الظالمين من بنى أمية سلكوه فى جمعهم ، وأضافوا اسمه إلى أسمائهم ، وتسامحوا معه فى مبادىء أخرى من مبادئهم ، وربما كانت أشد أثرا .

ولقد ناقشهم الحاكم العادل عمر بن عبد العزيز ، وكان من الخلاف بينه وبينهم أنه لم يعلن البراءة من أهل بيته الظالمين مع إقرارهم أنه خالف من سبقه من بنى أمية ومنع استمرار ظلمهم بل رد المظالم التى ارتكبوها إلى أهلها ولكن استولت عليهم فكرة النطق بالتبرؤ ، فكانت هى الحائل بينهم وبين الدخول فى طاعته والسير فى لواء الجماعة الإسلامية .

٨٧ — وأنهم ليشبهون — فى استحواذ الألفاظ البراقة على عقولهم ومداركهم — اليعقوبيين الذين ارتكبوا أقسى الفظائع فى الثورة الفرنسية ، فقد استولت على هؤلاء ألفاظ الحرية والإخاء والمساواة . وباسمها قتلوا الناس ، وأهرقوا الدماء ، وأولئك استولت عليهم ألفاظ الإيمان ولا حكم إلا لله والتبرؤ من الظالمين ، وباسمها أباحوا دماء المسلمين ، وخضبوا الأراضى الإسلامية بنجيع الدماء وشنوا الغارة فى كل مكان .

٨٨ — ولم تكن الحماسة والتمسك بظواهر الألفاظ وحدهما — ما امتاز به الخوارج ، بل هناك صفات أخرى منها حب الفداء والرغبة فى الموت والاستهداف للمخاطر من غير داع قوى يدفع إلى ذلك ، وربما كان منشؤه هوساً عند بعضهم ، واضطراباً فى أعصابهم لا مجرد الشجاعة وإنهم ليشبهون فى ذلك النصارى الذين كانوا تحت حكم العرب بالأندلس إبان ازدهارها بالحضارة العربية ، فقد أصاب فريقاً منهم هوس جعلهم يقدمون على أسباب الموت وراء عصبية جامحة ، فأراد كل واحد منهم أن يذهب إلى مجلس القضاء ليسب (محمداً) ويموت ، فتقاطروا فى ذلك أزواجاً أفواجاً حتى تعب الحجاب من ردهم ، وكان القضاء يصمون آذانهم ، حتى لا يحكموا بالإعدام ، والمسلمون مشفقون على هؤلاء المساكين ويظنونهم من المجانين(١) .

---

(١) الإسلام خواطر وسوانح للكونت دى كاسترى ترجمة المرحوم فتحى زغلول .

وقد كان من الخوارج من يقاطع علياً في خطبته ، بل من يقاطعه في صلاته . ومن يتحدى المسلمين بسب علي وعثمان . ورمي أتباعهما بالشرك . ولقد قتلوا عبد الله ابن خباب بن الأرت وبقروا بطن جاريته ، فقال لهم علي كرم الله وجهه . ادفعوا إلينا قتلته ، فقالوا كلنا قتلته ، فقاتلهم علي حتى كاد يبيدهم . ولم يمنع ذلك بقيتهم من أن يسيروا سيرهم ؛ وينهجوا مناهجهم ، ويتبعهم من هم على شاكلتهم من أعراب البادية الذين اعتراهم مثل ذلك الهوس الفكري .

٨٩ — وإنه من الحق أن الإخلاص كان سمة الكثيرين منهم . ولكنه إخلاص يصاحبه الانحياز لناحية معينة قد استولت على مداركهم . وإنا نقص بعض قصصهم ليتبين مقدار انحياز تفكيرهم ومقدار إخلاصهم :

يروى أن عبد الله بن عباس لما وصل إليهم من قبل علي وناقشهم رأى منهم جباهاً قرحة لطول السجود ، وأيدياً كثفنات الإبل عليهم قمص مرحضة (١) .

هذا مظهر من إخلاصهم ، ومع ذلك فالتحيز يسيطر عليهم فقد رأينا أنهم قتلوا عبد الله بن خباب لأنه لم يقل لهم : علي مشرك . وأبوا أن يأخذوا تمر النصراني بغير ثمن ، وإليك القصة كما جاءت في الكامل للمبرد « من طريف أخبارهم أنهم أصابوا مسلماً ، ونصرانياً فقتلوا المسلم ، وأوصوا بالنصراني خيراً ، وقالوا : احفظوا ذمة نبيكم ، لقيهم عبد الله بن خباب وفي عنقه مصحف ومعه امرأته ، وهي حامل ، فقالوا : إن الذي في عنقك ليأمرنا أن نقتلك . . . قالوا : فما تقول في أبي بكر وعمر ؟ فأثنى خيراً قالوا : فما تقول في علي قبل التحكيم وفي عثمان في ست سنين (أي السنين الأولى لخلافته) فأثنى خيراً ، قالوا : فما تقول في التحكيم ؟ قال : أقول علياً أعلم بكتاب الله منكم ، وأشد توقيا على دينه ، وأنفذ بصيرة ، قالوا : إنك لست تتبع الرجال على أسمائهم . ثم قربوه إلى شاطىء النهر فذبحوه . . . وساوموا رجلا نصرانياً بنخلة فقال : هي لكم . فقالوا : والله ما كنا لنأخذها إلا بثمن . قال : ما أعجب هذا أتقتلون مثل عبد الله بن خباب ولا تقبلون منا نخلة ! ! » .

٩٠ — ولماذا كانت هذه الصفات المتناقضة : تقوى وإخلاص وانحراف وهوس

---

(١) أي طاهرة — الكامل للمبرد ج ٢ ص ١٤٣ .

وتشدد وخشونة وجفوة وتهور فى الدعوة إلى ما يعتقدون وحمل للناس على آرائهم المحرفة المتحيزة بالعنف والقسوة ، من غير رفق ، وبحال لا تتفق مع سماحة الدين ، ولا مع ما يبعثه الإخلاص والتقوى من الرحمة فى القلوب ؟ .

السبب فى هذا فيما أعتقد أن الخوارج كان أكثرهم من عرب البادية ، وقليل منهم من كان من عرب القرى ، وهؤلاء كانوا فى فقر شديد قبيل الإسلام ، ولما جاء الإسلام لم تزد حالتهم المادية حسناً ، لأنهم استمروا فى باديتهم بلأوائها وشدتها وصعوبة الحياة فيها . وأصاب الإسلام شغاف قلوبهم مع سذاجة فى التفكير وضيق فى التصور ، وبعد عن العلوم . فتكون من مجموع ذلك نفوس مؤمنة متعصبة لضيق نطاق العقول ، ومتهورة مندفعة لأنها نابعة من الصحراء ، وزاهدة لأنها لم تجد ، إذ النفس التى لا تجد إذا غمرها إيمان ، ومس وجدانها اعتقاد صحيح انصرفت عن الشهوات المادية وملاذ هذه الحياة ، واتجهت بكليتها إلى نعيم الآخرة .

ولقد كانت هذه المعيشة التى يعيشونها فى بيدائهم دافعة لهم على الخشونة والقسوة والعنف ، إذ النفس صورة لما تألف ، ولو أنهم عاشوا عيشة رافهة فاكهة فى نعيم ، أو فى نوع منه لخفف ذلك من عنفهم وألان صلابتهم ، ورطب شدتهم .

يروى أن زياد بن أبيه بلغه ، عن رجل يكنى أبا الخير من أهل البأس والنجدة أنه على رأى الخوارج فدعاه فولاه ورزقه أربعة آلاف درهم كل شهر ، وجعل عمالته فى كل سنة مائة ألف ، فكان أبو الخير يقول : ما رأيت شيئاً خيراً من لزوم الطاعة والتقلب بين أظهر الجماعة ، فلم يزل والياً حتى أنكر منه زياد شيئاً ، فتنمر لزياد فحبسه ، فلم يخرج من محبسه حتى مات(١) .

انظر إلى النعمة كيف ألانت من الطباع وهذبت من النفس وجعلت من هذا الرجل سمحاً رقيقاً بعد أن كان متعصباً عنيفاً .

٩١ — ونحن إن وصفنا الخوارج بالإخلاص فى خروجهم ، فليس معنى ذلك أنه إخلاص لا يوجد ما يشوبه ، بل إنه قد يوجد ما يرنقه ، ولا ننكر أن هناك أموراً أخرى غير اعتقاد الحق قد حفزتهم على الخروج ، ومن أعظم هذه الأمور التى حفزتهم على

---

(١) الكامل ج ٢ أخبار الخوارج .

الخروج غير الحق الذى اعتقدوه — أنهم كانوا يحسدون قريشا على استيلائهم على الخلافة واستبدادهم بها دون الناس ، الدليل على ذلك أن أكثرهم من القبائل الربعية التى قامت بينها وبين القبائل المضرية الإحن الجاهلية التى خفف الإسلام من حدتها ولم يذهب بكل قوتها بل بقيت منها أثارة غير قليلة مستمكنة فى النفوس ، وقد نظر فى الآراء والمذاهب من حيث لايشعر المعتنق للمذهب الآخذ بالرأى ، وأن الإنسان قد يسيطر على نفسه هوى يدفعه إلى فكرة معينة يخيل إليه أن الاخلاص رائده ، والعقل وحده يهديه ، وهذا أمر واضح فى أمور الحياة كلها ، فالإنسان ينفر من كل فكرة اقترنت بما يؤلمه . وإذا كان ذلك كذلك فلا بد أن نتصور أن « الخــوارج » ، وأكثرهم ربعيون رأوا الخلفاء من « مضر » فنفروا من حكمهم واتجهوا فى تفكيرهم نحو الخلافة تحت ظل هذا النفور من حيث لايشعرون ، وظنوا أن ما يقولونه هو محض الدين ، وأنه لا دافع لهم إلا الإخلاص لدينهم .

٩٢ — والخوارج على هذا أكثرهم من العرب ، ولم يكن فيهم من الموالى إلا عدد قليل . مع أن آراءهم فى الخلافة من شأنها أن تجعل للموالى الحق فى أن يكونوا خلفاء عندما تتوافر شروطها ، إذ الخوارج لايقصرون الخلافة على بيت من بيوت العرب ، ولا على قبيل من قبيلهم ، بل لايقصرونها على جنس من الأجناس ، أو فريق من الناس .

والسبب فى نفور الموالى من مذهبهم أنهم هم أنفسهم مع هذه الآراء ينفرون من الموالى ، ويتعصبون ضدهم ، وقد روى ابن أبى الحديد أن رجلا من الموالى ، خطب امرأة من الخوارج فقالوا لها : فضحتنا . . . وربما لو تركوا تلك العصبية لتبعهم كثيرون من الموالى .

٩٣ — ومع أن الموالى فى الخوارج كانوا عدداً قليلا نرى لهم اثراً فى بعض فرقهم . فاليزيدية — وهم أتباع يزيد بن أبى أنيسة الخارجى ادعوا أن الله سبحانه وتعالى يبعث رسولا من العجم ينزل عليه كتاباً ينسخ بشرعه الشريعة المحمدية ، وذلك بلاشك رأى فارسى ، إذ الفرس هم الذين كانوا يحنون إلى نبى من قومهم .

و « الميمونية » أتباع « ميمون العجردى » أباحوا نكاح بنات الأولاد وبنات

أولاد الإخوة والأخوات ، وتلك آراء فارسية فالفرس المجوس هم الذين يبيحون تلك الأنكحة .

المبادىء التي تجمع فرق الخوارج :

٩٤ — من الكلام السابق عرفنا عقلية الخوارج وقبائلهم ، والآن نريد أن نعرف مبادئهم ، والحق أن مبادئهم مظهر واضح لتفكيرهم وسذاجة عقولهم ونظراتهم السطحية ، ونقمتهم على قريش ، وكل القبائل المضرية .

(أ) وأول هذه الآراء — وهو من بين آرائهم السديد المحكم — أن الخليفة لايكون إلا بانتخاب حر صحيح ، يقوم به عامة المسلمين ، لا فريق منهم ، ويستمر خليفة ما دام قائماً بالعدل مقيماً للشرع ، مبتعداً عن الخطأ والزيغ ، فإن حاد وجب عزله أو قتله .

(ب) وثاني هذه الآراء أن بيتاً من بيوت العرب لا يختص بأن يكون الخليفة فيه ، فليست الخلافة في قريش كما يقول غيرهم ، وليست لعربي دون أعجمي . والجميع فيها سواء ، بل يفضلون أن يكون الخليفة غير قرشي ليسهل عزله أو قتله إن خالف الشرع وحاد عن الحق ، إذ لاتكون له عصبية تحميه ، ولا عشيرة تؤويه ، وعلى هذا الأساس اختاروا منهم « عبد الله بن وهب الراسبي » ، وأمروه عليهم وسموه « أمير المؤمنين » وليس بقرشي .

(ج) وإن « النجدات » من الخوارج يرون أنه لا حاجة إلى إمام إذا أمكن الناس أن يتناصفوا فيما بينهم ، فإن رأوا أن التناصف لايتم إلا بإمام ، يحملهم على الحق فأقاموه جاز ، فإقامة الإمام في نظرهم ليست واجبة بإيجاب الشرع ، بل جائزة . وإذا وجبت فإنما تجب بحكم المصلحة والحاجة .

(د) ويرى الخوارج تكفير أهل الذنوب ، ولم يفرقوا بين ذنب وذنب ، بل اعتبروا الخطأ في الرأي ذنباً إذا أدى إلى مخالفة وجه الصواب في نظرهم ، ولذا كفروا علياً رضي الله عنه بالتحكيم ، مع أنه لم يقدم عليه مختاراً ، ولو سلم أنه اختاره فالأمر لايعدو أنه اجتهاد قد أخطأ فيه إن كان التحكيم جانب الصواب ، فلجاجتهم في تكفيره رضي الله عنه دليل على أنهم يرون الخطأ في الاجتهاد يخرج من الدين ، كذلك كان شأن

« طلحة » و « الزبير » رضى الله عنهما وغيرهم من علية الصحابة الذين خالفوهم فى جزئية من جزئيات كانت نتيجة لاجتهادهم .

٩٥ — وأن هذا المبدأ هو الذى جعلهم يخرجون على جماهير المسلمين ، ويعتبرون مخالفيهم مشركين ، وأقضوا مضجع الحكام بسببه ، ولذا وجب علينا أن نبين الأدلة التى اتخذوها حجة لقولهم ، وهذه الأدلة قد ساقها « ابن أبى الحديد » فى كتابه « شرح نهج البلاغة » وهى أدلة كثيرة ساقها ؛ وإنها لتدل على مدى تفكيرهم .

منها قوله تعالى : « **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين** » فجعل تارك الحج كافراً ، وترك الحج ذنب ، فكل مرتكب للذنب كافر .

منها قوله تعالى : « **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** » وكل مرتكب للذنوب فقد حكم لنفسه بغير ما أنزل الله فيكون كافراً ، وقد كرر سبحانه مثل هذا النص فى أكثر من آية .

ومنها قوله تعالى : « **يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم ، فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون** » قالوا والفاسق لا يجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم فوجب أن يكون ممن اسودت وجوههم ، ووجب أن يسمى كافراً .

ومنها قوله تعالى : « **وجوه يومئذ مسفرة ، ضاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غبرة ، ترهقها قترة ، أولئك هم الكفرة الفجرة** » والفاسق على وجهه غبرة فوجب أن يكون من الكفرة .

ومنها قوله تعالى : « **ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون** » وبهذا ثبت أن الظلم جحود وكفر ، ولا شك أن مرتكب الذنب ظالم (١) .

وكل هذه الدلائل تمسك بظواهر النصوص ، وأكثرها كان الحديث فيه عن مشركى مكة فهى أوصاف لهم . وفى آية الحج ليس الكفر وصفاً لمن لم يحج ، إنما الكفر فيها لمن أنكر فريضة الحج .

---

(١) ملخص من نهج البلاغة المجلد الثانى ص ٣٠٧ ، ٣٠٨ .

٩٦– ولأنهم يتمسكون بظواهر الألفاظ نرى « عليا » عندما ناقشهم فى هذا لم يجادلهم بالنصوص ، لأنهم لا يأخذون إلا بظواهرها ، بل كان يناقشهم بعمل الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك قوله يخاطبهم :

« فإن أبيتم إلا أن تزعموا أنى أخطأت وضللت ، فلم تضلون عامة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وتأخذونهم بخطئى ، وتكفرونهم بذنوبى ، سيوفكم على عواتقكم ، تضعونها مواضع البرء والسقم ، وتخلطون من أذنب بمن لم يذنب ، وقد علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم الزانى المحصن ، ثم صلى عليه ثم ورثه أهله ، وقتل القاتل ، وورث ميراثه أهله ، وقطع يد السارق وجلد الزانى غير المحصن ثم قسم عليهما الفىء ، ونكحا المسلمات ، فآخذهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذنوبهم ، وأقام حق الله فيهم ، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام ولم يخرج أسماءهم من بين أهله » .

ونرى فى ذلك الكلام القيم رداً مفحماً لهم فلم يستطيعوا أن يماروا فيه ، ولقد عدل رضى الله عنه عن الاحتجاج بالنصوص إلى الاحتجاج بالعمل الذى كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم : لأن العمل لا يقبل تأويلا ، ولا يفهم إلا على وجهه الصحيح ، فلا يكون فيه مجال لنظراتهم السطحية ، وتفكيرهم الذى لا يصيب إلا جانباً واحداً ، ولا يتجه إلا إلى اتجاه جزئى ، وفى الاتجاه الجزئى فى فهم العبارات والأساليب بعد عن مرماها ومقصدها ، وفى النظرة الكلية الشاملة الصواب وإدراك الحق من كل نواحيه .

اختلاف الخوارج فيما بينهم :

٩٧ — ما أشرنا إليه هو جملة المبادىء التى اتفق أكثرهم عليها ، ولم يتفق أكثرهم فى غيرها ، بل كانوا كثيرى الخلاف ، يشجر الخلاف بينهم لأصغر الأمور ؛ وربما كان هذا هو السر فى كثير من انهزاماتهم مع قوة شكيمتهم فى القتال .

وكان المهلب بن أبى صفرة الذى نصب لقتالهم من قبل الأمويين يتخذ الخلاف بينهم ذريعة لتفريقهم وخضد شوكتهم ، وإذا لم يجدهم مختلفين دفع إليهم من يثير الخلاف بينهم .

يحكى « ابن أبى الحديد » أن حداداً من الأزارقة — وهم طائفة كبيرة من الخوارج — كان يصنع نصالا مسمومة فيرمى بها أصحاب المهلب فرفع ذلك إلى المهلب ، فقال : أنا أكفيكموه إن شاء الله تعالى . فوجه رجلا من أصحابه بكتاب وألف درهم إلى عسكر قطرى

ابن الفجاءة قائد الخوارج وأميرهم ، فقال له : ألق هذا الكتاب ومعه الدراهم فى المعسكر. واحذر على نفسك ، فمضى الرجل وكان فى الكتاب : « أما بعد فإن نصالك قد وصلت إلى وقد وجهت إليك بألف دينار فاقبضها وزدنا من النصال » فرفع الكتاب إلى « قطرى » فدعا الحداد : فقال: ما هذا الكتاب ؟ فقال لاأدرى !! قال ممن هذه الدراهم ؟ قال لا أعلم بها ، فأمر به فقتل . فجاء « عبد ربه الصغير » مولى « ابن قيس ابن ثعلبة» فقال قتلت رجلا على غير ثقة وبينة !قال قطرى فما حال الألف؟ قال يجوز أن يكون أمرها كذبا ، ويجوز أن يكون حقاً . فقال قطرى: إن قتل رجل فيه صلاح أمر غير منكر وللإمام أن يحكم بما يراه صالحاً ، وليس للرعية أن تعترض عليه ، فتنكر له مع جماعة معه ، وإن لم يفارقوه .

وبلغ ذلك الخلاف المهلب بن أبى صفرة فأراد أن يورث الخلاف ، وأن يزيد ناره احتداماً ، فدس إليهم رجلا نصرانياً جعل له جعلا يرغب فى مثله وقال له : إذا رأيت « قطرياً » فاسجد له ، فإذا نهاك فقل إنما سجدت لك ، ففعل ذلك النصرانى فقال « قطرى » إنما السجود لله ، فقال النصرانى : ما سجدت إلا لك ، فقال رجل من الخوارج إنه قد عبدك من دون الله ، وتلا قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) فقال « قطرى » إن النصارى قد عبدوا « المسيح عيسى ابن مريم » فما ضر عيسى ذلك شيئاً ، فقام رجل من الخوارج إلى النصرانى فقتله فأنكر قطرى ذلك عليه ، وأنكر قوم من الخوارج على قطرى إنكاره .

وبلغ المهلب ذلك الخلاف أيضاً ، فأراد أن يزيد الأمر بينهم احتداما فوجه إليهم رجلا يسألهم ، فأتاهم ، وقال لهم : أرأيتم رجلين خرجا مهاجرين إليكم فمات أحدهما فى الطريق ، وبلغ الآخر إليكم ، فامتحنتموه ، فلم يجز المحنة ، ما تقولون فيهما ؟ فقال بعضهم : أما الميت فمن أهل الجنة ، وأما الذى لم يجز المحنة فكافر حتى يجيز المحنة ، وقال قوم آخرون : هما كافران ، فكثر الاختلاف ، واشتد ، وخرج قطرى إلى حدود اصطخر ، فأقام شهراً والقوم فى خلافهم(١) .

انظر إلى ذلك القائد العظيم كيف كان يعمل على إثارة الخلاف بينهم ، ويتم له ما

---

(١) هذه الأخبار مأخوذة بتصرف من شرح نهج البلاغة جـ ١ ص ٤٠١ .

يريد ، ثم يلقاهم بجنده وقد مزقهم الاختلاف الشديد ، وانقسموا فيما بينهم ، وإن ذلك الاختلاف كان يبدو فى مناقشاتهم فيما بينهم وبين غيرهم ، ومن الحق علينا أن نعطى القارىء وصفاً لمناقشاتهم ، وبياناً لمذاهبهم المختلفة .

مناقشاتهم :

٩٨ — اتصف الخوارج بصفات كثيرة جعلتهم قوماً خصمين يجادلون عن مذاهبهم ، ويلتقطون الحجج من خصومهم . ويستمسكون بآرائهم أشد الاستمساك ، حتى تكون نظراتهم جانبية متحيزة . وليست عامة مميزة موازنة بين الآراء المختلفة ، واضعة المقاييس لضبط الحق وتمييزه من الباطل .

وقد اتصفوا بالصفات الآتية فى مناقشاتهم وأقوالهم :

١ — اتصفوا بالفصاحة وطلاقة اللسان ، والعلم بطرق التأثير البيانى ، وكانوا ثابتى الجنان لايتحيزون أمام خصومهم ولاتأخذهم حبسة فكرية : « روى أن عبد الملك ابن مروان أتى برجل منهم . فرأى منه فهماً وعلماً ، وأربا ودهيا ، فطلب إليه الرجوع عن مذهبه فرآه مستبصراً محققاً ، فزاد عبد الملك فى طلبه الرجوع ، فقال الرجل : لتغنك الأولى عن الثانية ، وقد قلت فسمعت ، فاسمع أقل ، قال له قل . فجعل يبسط له قول « الخوارج » ، ويزين له من مذهبهم بلسان طلق ، وألفاظ بينة ، ومعان قريبة ، فقال عبد الملك : لقد كاد يوقع فى خاطرى أن الجنة خلقت لهم . وأنهم أولى بالجهاد معهم ، ثم رجعت إلى ما ثبت الله على من الحجة ، ووقر فى قلبى من الحق ، فقلت له : لله الآخرة والدنيا ، وقد سلطنى الله فى الدنيا ، ومكن لنا فيها . وبينا هما فى الحديث ، إذ دخل على عبد الملك ابن له باكياً ، فشق ذلك على عبد الملك فأقبل عليه الخارجى ، فقال له : دعه يبك ، فإنه أرحب لشدقه ، وأصح لدماغه وأذهب لصوته ، وأحرى ألا تأبى عليه عينه إذا حضرته طاعة ربه ، فاستدعى عبرته ! فقال له عبد الملك : أما يشغلك ما أنت فيه ، فقال : ماينبغى أن يشغل المؤمن عن قول الحق شىء . فأمر عبد الملك بحبسه ، وقال معتذراً : لولا أن تفسد بألفاظك أكثر رعيتى ماحبستك . . من شككنى ووهمنى حتى مالت بى عصمة الله ، فغير بعيد أن يستهوى من بعدى (١) .

٢ — وكانوا مع فصاحتهم يطلبون علم الكتاب والسنة ، وفقه الحديث وآثار

(١) الكامل للمبرد ج ٢ ص ١١٥ .

العرب فى ذكاء شديد وبديهة حاضرة، ونفس متوثبة ، يروى أن نافع بن الأزرق أمير الأزارقة كان ينتجع عبد الله بن عباس فيسأله . . سأله مرة عن معنى قوله تعالى : (والليل وما وسق)، فقال ابن عباس : وماجمع ، فقال : أتعرف ذلك العرب ؟ فقال : نعم . . أما سمعت لقول الراجز :

إن لنا قلائصاً حقائقاً مستوسقات لو يجدن سائقا

وسأله مرة قائلا : أرأيت نبى الله سليمان صلى الله عليه وسلم مع ما خوله الله وأعطاه كيف عنى بالهدهد على قلته وضآلته ، فقال ابن عباس : إنه احتاج إلى الماء ، والهدهد فناء الأرض له كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فسأل عنه لذلك . فقال ابن الأزرق : قف يا وقاف ، كيف يبصر ما تحت الأرض والفخ يغطى له بمقدار إصبع من التراب فلا يبصره حتى يقع فيه ؟ فقال ابن عباس : ويحك يابن الأزرق أما علمت أنه إذا جاء القدر غشى البصر .

فهم كانوا يحاولون أن يعرفوا علم القرآن والسنة من أهل الخبرة ولكن لأن أنظارهم جانبية لم ينتفعوا به انتفاعاً كاملا .

٣ — كانوا يحبون الجدل والمناقشة ومذاكرة الشعر وكلام العرب ، وكانوا يذاكرون مخالفيهم حتى فى أزمان القتال ، فقد نقل ابن أبى الحديد عن الأغانى : كان « الشراة » أى الخوارج فى حرب المهلب وقطرى بن الفجاءة يتواقفون ، ويتساءلون بينهم عن أمر الدين ، وغير ذلك ، على أمان وسكون ، فتواقف يوماً عبيدة بن هلال اليشكرى من الخوارج مع أبى حرابة التميمى من جيش الجماعة فقال عبيدة : يا أبا حرابة إنى سائلك عن أشياء ، أفتصدقنى فى الجواب عنها ؟ قال : نعم ، إن ضمنت لى مثل ذلك . قال : قد فعلت . قال : قل ، فسل ما بدالك ، قال : فما تقولون فى أئمتكم ! قال يبيحون الدم الحرام . قال ، ويحك فكيف فعلهم فى المال ؟ قال يجنونه من غير حله ، وينفقونه فى غير وجهه . . قال فكيف فعلهم فى اليتيم ؟ قال : يظلمونه فى ماله ويمنعونه حقه ، قال ويحك يا أبا حرابة أمثل هؤلاء تتبع ؟ .

ونرى من هذا أن حب المناقشة والمناظرة قد استولى عليهم حتى كانوا يقفون القتال مع مقاتليهم ليساجلوهم الآراء والأفكار .

٤ — وقد كان التعصب يسود جدلهم ، فهم لا يسلمون لخصومهم ولا يقتنعون بفكرة مهما تكن قريبة من الحق،أو واضحة الصواب ، بل لا تزيدهم قوة الحجة عند خصومهم إلا إمعاناً فى اعتقادهم ، وبحثاً عما يؤيده ، والسبب فى ذلك استيلاء أفكارهم على نفوسهم ، وتغلغل مذاهبهم فى أعماق قلوبهم ، واستيلاؤها على كل مواضع تفكيرهم وطرق إدراكهم ، وكان فيهم مع ذلك لدد وشدة فى الخصومة تمثل نزعتهم البدوية .

وقد كان ذلك من أسباب تحيزهم إلى جانب فكرة واحدة والنظر إليها من هذا الجانب وحده غير معتبرين سواه .

ولقد دفعتهم شدة رغبتهم فى نصر مذهبهم إلى أن يكذبوا أحياناً على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى أنه يروى عن خارجى تاب أنه دعا العلماء لأن ينظروا فى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن « الخوارج » كانوا إذا لم يجدوا دليلا نسبوا للرسول كلاما .

٥ — وكانوا كما أشرنا يتمسكون بظواهر القرآن ، ولا يتجاوزون ذلك الظاهر إلى المرمى والمقصد والموضوع وما يظهر لهم بادى الرأى يقفون عنده ولا يحيدون عنه قيد أنملة .

وأنهم كانوا يستخدمون الظاهر من غير تحر فى دفع التهم عما ينسب إلى بعضهم من جرائم ، يروى أن عبيدة بن هلال اليشكرى الذى ذكرنا جداله مع أبى حرابة آنفا ، اتهم بامرأة حداد ، رأوه مراراً يدخل داره بغير إذنه ، فأتوا قطرى بن الفجاءة الذى نصبوه أميراً لهم ، فذكروا له ذلك ، فقال لهم : إن عبيدة من الدين بحيث علمتم ، ومن الجهاد بحيث رأيتم . فقالوا : إنا لا نقاره على الفاحشة . فقال : انصرفوا ! ثم بعث إلى عبيدة فأخبره ، فقال : بهتونى يا أمير المؤمنين كما ترى . قال : إنى جامع بينك وبينهم فلا تخضع خضوع المذنب ، ولا تتطاول تطاول البرىء ، فجمع بينهم فتكلموا فقام عبيدة فقال : « **بسم الله الرحمن الرحيم، إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم ، بل هو خير لكم ، لكل امرىء منهم ما اكتسب**

من الإثم والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم . . » إلى آخر الآيات الكريمات ، فلما سمعوها بكوا وقاموا إليه واعتنقوه ، وقالوا : استغفر لنا(١) .

وبذلك أبعدهم بتلاوة الآية عن أن ينظروا فى قضية الاتهام . أهى صادقة فيستحق العقاب ، أم هى كاذبة فيكونوا قد بهتوه ، لم يفكروا فى هذا إزاء ظواهر النص الكريم من غير أن يطبقوه ، وبذلك أصدروا الحكم بالبراءة من الفاحشة من غير دليل بعد أن اتهموه بها أيضاً من غير دليل ، وانتقلوا من النقيض إلى النقيض من غير سبب قوى يقتضى ذلك العدول السريع .

---

(١) الكامل للمبرد ج ٢ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

فرق الخوارج

٩٩ — كانت المبادىء التى ذكرنا آنفاً تجمع الخوارج فى الجملة ولكنهم تفرقوا بعد ذلك فرقاً ومذاهب متباينة ، وذلك بسبب كثرة الاختلاف فيما بينهم، وتحيز كل فرقة لما ارتأت ، وتجمعها حوله ، حتى صاروا مذاهب وجماعات متباينة ، وإن لم تقع بينهم حروب إلا نادراً، والأمور التى كانت تميزهم كانت جزئية أحياناً ، وسيتبين من بيان فرقهم الجوهرى الذى فرقهم وغير الجوهرى .

وها هى ذى بعض فرقهم :

الأزارقة :

١٠٠ — وهم أتباع نافع بن الأزرق الذى كان من بنى حنيفة وكانوا أقوى الخوارج شكيمة ، وأكثرهم عدداً وأعزهم نفرا، وهم الذين تلقوا الصدمات الأولى من ابن الزبير والأمويين ، وقد قاتل الخوارج بقيادة نافع قواد عبد الله بن الزبير ، وقواد الأمويين تسع عشرة سنة . وقد قتل نافع فى ميدان القتال، ثم تولى بعده نافع ابن عبيد الله ، ثم قطرى بن الفجاءة .

وفى عهد قطرى كان الذى يحارب الخوارج من الأمويين داهية قوادهم المهلب ابن أبى صفرة فكان قبل الواقعة التى يتقدم بها يثير خلافهم ، فتحتدم المناقشة بينهم احتداماً شديداً ، ثم يلقاهم وهم على هذا الخلاف ، ولذا أخذ شأن الخوارج يضعف فى عهد قطرى هذا ، لاختلافهم فرقاً من جهة ولأثر هذا الاختلاف فى مواقفهم فى ميدان القتال من جهة ثانية، وتألب المسلمين عليهم من جهة ثالثة،وغلظتهم فى معاملة مخالفيهم من جهة رابعة .

وقد توالت هزائمهم على يد المهلب ومن جاء بعده من قواد الأمويين حتى انتهى أمرهم .

١٠١ — ومبادئهم التى تميزوا بها عن غيرهم من الخوارج هى :

(أ) أنهم لايرون مخالفيهم غير مؤمنين فقط ، بل يرون أنهم مشركون مخلدون فى النار ويحل قتالهم وقتلهم .

(ب) وأن دار أولئك المخالفين دار حرب يستباح فيها ما يستباح فى قتال الكفار ، من نهب أموالهم وسبى الأولاد والنساء ، وبالتالى يباح استرقاق مخالفيهم ، ويباح قتل من قعدوا عن القتال .

(جـ) ومن آرائهم أيضاً أنهم يقولون . أن أطفال مخالفيهم مخلدون فى النار ، أى أن الذنب الذى أوجب كفر مخالفيهم يسرى إلى أولادهم ، مع أن أولادهم لم يرتكبوه . ولكنه انحراف فكرى من أصحابهم .

(د) ومن آرائهم الفقهية أنهم لايقرون حد الرجم ، ويقولون ليس فى القرآن إلا حد الجلد للزانى والزانية ، فحد الرجم لم يجىء فى القرآن ، ولم يثبت فى نظرهم من السنة .

(هـ) ويرون أن حد القذف لايثبت إلا لمن يقذف محصنة بالزنى ، ولا يثبت على من يقذف المحصنين من الرجال ، لأنهم أخذوا بظاهر النص ، **(والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون)** فلم يذكر حد لقذف المحصنين من الرجال .

(و) ويرون أنه يجوز على الأنبياء أن يرتكبوا الكبائر والصغائر(١) وإن ذلك بلا ريب من المتناقضات فى أقوالهم ، إذ أنهم بينما يكفرون مرتكب الكبيرة يجوزونها على الأنبياء ، فالنبى قد يكفر ثم يتوب ، وذلك أخذوه من ظاهر قوله تعالى : **(إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر)** .

النجدات :

١٠٢ — هم أتباع نجدة بن عويمر من بنى حنيفة ، وقد خالفوا الأزارقة ، فى تكفير قعدة الخوارج واستحلال قتل الأطفال كما خالفوهم فى حكم أهل الذمة الذين يكونون مع مخالفيهم ، فالأزارقة قالوا أنه لاتباح دماؤهم احتراماً لذمتهم التى دخلوا بها فى أمان أهل الإسلام . وقال النجدات أنه تباح دماؤهم كما أبيحت دماء من يعيشون فى كنفهم من المسلمين .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى .

والنجدات أيضاً يرون أن إقامة إمام ليست واجباً شرعياً بل هي واجب وجوباً مصلحياً ، بمعنى أنه إذا أمكن المسلمين أن يتواصوا بالحق فيما بينهم وينفذوه — لم يكونوا في حاجة إلى إقامة إمام .

والنجدات قد أتوا بمبدأ عند الخوارج لم يسبقهم أحد إليه من الخوارج وهو مبدأ التقية . بأن يظهر الخارجي أنه جماعي حقنا لدمه ، ومنعاً للاعتداء عليه . ويخفي عقيدته حتى يحين الوقت المناسب لإظهارها .

وأتباع نجدة كانوا في الأصل باليمامة مع أبي طالوت الخارجي ولكنهم تركوه ، وبايعوا نجدة سنة ست وستين فعظم أمره وأمرهم حتى استولى على البحرين وحضرموت واليمن والطائف .

ثم كانوا كشأنهم يختلفون في أمور ثانوية ثم ينقسمون عقب ذلك الاختلاف . لقد اختلفوا على نجدة أميرهم لأمور نقموها عليه :

منها أنه أرسل ابنه في جيش فسبوا نساء ، وأكلوا من الغنيمة قبل القسمة فعذرهم .

ومنها أنه تولى أصحاب الحدود من أصحابه وقال : لعل الله يعفو عنهم ، وإن عذبهم ففي غير النار ، ثم يدخلهم الجنة . وهو في هذا يخالف المبدأ العام وهو تكفير مرتكب الذنب ، وكأن نجدة بهذا يرى أنه إذا كان مرتكب الذنب من المنتمين للخوارج فقد عفا الله عنهم ، وأما غيرهم فجنس آخر لا يعفو الله عنه ! . .

ومنها أنه أرسل جيشاً في البحر ، وجيشاً في البر ، ففضل الذين بعثهم في البر في العطاء .

وقد تفاقم الاختلاف حول هذه الأمور واشتد ، وخرجت طوائف على نجدة وأنكروا إمارته . وقد انقسموا لهذا إلى ثلاث فرق :

فرقة ذهبت إلى سجستان مع عطية بن الأسود وهو من بني حنيفة ، ساروا على المبادىء التي اعتقدوها حقاً من مبادىء هذه الفرقة المجمع عليها منهم .

وفرقة ثانية ثارت على نجدة وقتلته وأقامت مقامه « أبا فديك » وهي أقوى الفرق النجدية شكيمة ، وقد وضعت يدها على ما كان نجدة قد استولى عليه ، واستمر أمرها على هذه القوة إلى أن أرسل إليها « عبد الملك بن مروان » جيشاً قد هزمهم ،

وبعث برأس « أبى فديك » إلى « عبد الملك » وبذلك انتهى ما لهذه الفرق من سلطان .

والفرقة الثالثة هى التى بقيت موالية لنجدة وعذرته فيما نسب إليه ، وقد بقيت أمداً من غير سلطان ، ولكن انتهى أمرها ، وأزالها التاريخ ، كما أزال الأزارقة .

الصفرية :

١٠٣ — وهم أتباع زياد بن الأصفر ، وهم فى آرائهم أقل تطرفاً من الأزارقة وأشد من غيرهم .

وقد خالفوا الأزارقة فى مرتكب الكبيرة ، فالأزارقة اعتبروه مشركاً ولم يكتفوا بالحكم بتخليده فى النار ، بل زادوا أنه يعد مشركاً ، أما هؤلاء الصفرية فلم يتفقوا على إشراكه ، بل منهم من يرى أن الذنوب التى فيها حد مقرر لا يتجاوز بمرتكبها ما سماه الله من أنه زان أو سارق أو قاذف ، وما ليس فيه حد مرتكبه كافر ، ومنهم من يقول أن مرتكب الذنب لا يعد كافراً حتى يحده الوالى .

ومن الصفرية أبو بلال مرداس وكان رجلا صالحاً ، خرج فى أيام يزيد بن معاوية بناحية البصرة ، ولم يتعرض للناس ، وكان يأخذ من مال السلطان ما يكفيه إن ظفر به ، ولا يريد الحرب ، فأرسل إليه عبيد الله بن زياد من قتله .

ومن الصفرية أيضاً « عمران بن حطان » ، وكان شاعراً زاهداً قد طوف فى الأقاليم الإسلامية ، فاراً بنحلته ، وقد انتخبه هؤلاء الخوارج إماماً لهم بعد أبى بلال .

ومن أخبار الذين تولوا أمر هذه الطائفة من الخوارج نتبين أنها لا ترى إباحة دماء المسلمين ، ولا ترى أن دار المخالفين دار حرب ولا ترى جواز سبى النساء والذرية ، بل لا ترى قتال أحد غير معسكر السلطان .

العجاردة :

١٠٤ — هم أتباع عبد الكريم بن عجرد أحد أتباع عطية بن الأسود الحنفى الذى خرج على نجدة وذهب بطائفة من النجدات إلى سجستان ، وأنهم لهذا قريبون فى منهاجهم من النجدات إذ هم انبعثوا من أصل نحلتهم .

وجملة آرائهم أنهم يتولون القعدة من الخوارج إن عرفوا بالتقوى ، فهم ليسوا كالأزارقة يرون وجوب الجهاد باستمرار ، ولا يسيغون القعود عن القتال لقادر أيا

كان سبب القعود ، ولا يرون أن الهجرة من دار المخالفين واجبة بل يرونها فضيلة ، ولا يرون استباحة الأموال ، ولا يباح مال مخالف إلا إذا قتل ولا يقتل من لا يقاتل ،

وقد افترق العجاردة فرقاً كثيرة فى أمور منها ما يتعلق بالقدر ، وقدرة العبد ، ومنها ما يتعلق بأطفال المخالفين ، وكان ينتهى جدلهم إلى الخلاف فينتهى الأمر من الجدل فى مسائل جزئية ، إلى خلاف فى قضايا كلية ، تصير بها فرقاً مختلفة .

ومن أمثلة ذلك أن رجلا منهم اسمه شعيب كان مديناً لآخر اسمه ميمون فلما تقاضى هذا دينه ، قال شعيب : أعطيكه إن شاء الله ، فقال ميمون : قد شاء الله ذلك فى هذه الساعة . فقال شعيب : لو شاء لم أستطع إلا أن أعطيكه فقال : ميمون قد أمر بذلك ، وكل ما أمر به فقد شاء ، وما لم يشأ لم يأمر به . فأرسل شعيب وميمون إلى رئيسهم وإمامهم عبد الكريم بن عجرد فأجابهم إجابة مبهمة وهى : إنما نقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا نلحق بالله سوءا .

ولهذا الإبهام فى الإجابة ادعى كل منهم أن الإجابة توافق رأيه وانقسم العجاردة إلى شعيبية وميمونية .

ويروى أن عجردياً اسمه ثعلبة له بنت ، فخطبها عجردى آخر وأرسل إلى أمها يسألها ، ويقول فى سؤاله :

إن كانت قد بلغت ورضيت الإسلام على الشرط الذى يعتبره العجارد لم يبال كم كان مهرها .

فأجابت الأم أنها مسلمة فى الولاية سواء أبلغت أم لم تبلغ ، فرفع الأمر إلى عبد الكريم فاختار البراءة من الأطفال ، وخالفه ثعلبة وانبعث من الفرقة فرقة أخرى اسمها الثعلبية ، وهكذا نجد خلافاً جزئياً ربما لا يكون له صلة بالسياسة يترتب عليه الانقسام إلى فرقتين ، أو انشعاب طائفة منهم إلى فرقة قائمة بذاتها .

الإباضية :

١٠٥ — هم أتباع عبد الله بن إباض وهم أكثر الخوارج اعتدالا ، وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية تفكيراً فهم أبعدهم عن الشطط والغلو ، ولذلك بقوا ، ولهم فقه جيد ، وفيهم علماء ممتازون ، ويقيم طوائف منهم فى بعض واحات الصحراء الغربية ، وبعض آخر فى بلاد الزنجبار ، ولهم آراء فقهية ، وقد اقتبست القوانين المصرية فى

المواريث بعض آرائهم ، وذلك فى الميراث بولاء العتاقة ، فإن القانون المصرى أخره عن كل الورثة حتى عن الرد على أحد الزوجين ، مع أن المذاهب الأربعة كلها تجعله عقب العصبة النسبية ، ويسبق الرد على أصحاب الفروض الأقارب .

وجملة آراء الإباضية :

(أ) أن مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين ولا مؤمنين ، ويسمونهم كفارا ، ويقولون عنهم أنهم كفار نعمة ، لا كفار فى الاعتقاد وذلك لأنهم لم يكفروا بالله ، ولكنهم قصروا فى جنب الله تعالى .

(ب) دماء مخالفيهم حرام ، ودارهم دارتوحيد وإسلام إلا معسكر السلطان ، ولكنهم لا يعلنون ذلك ، فهم يسرون فى أنفسهم أن دار المخالفين ودماءهم حرام .

(ج) لا يحل من غنائم المسلمين الذين يحاربون إلا الخيل والسلاح ، وكل ما فيه من قوة فى الحروب ويردون الذهب والفضة .

(د) تجوز شهادة المخالفين ومناكحتهم والتوارث بينهم وبين الخوارج ثابت .

ومن هذا كله يتبين اعتدالهم وإنصافهم لمخالفيهم .

خوارج لا يعدون مسلمين :

١٠٦ — قام مذهب الخوارج على الغلو والتشدد فى فهم الدين : فضلوا من حيث أرادوا الخير ، وأجهدوا أنفسهم ، وأجهدوا الناس معهم ، وأن المؤمنين الصادقى الإيمان لم يحكموا بكفرهم ، وإن حكموا بضلالهم ؛ ولذا روى أن عليا رضى الله عنه أوصى أصحابه بألا يقاتلوا الخوارج من بعده لأن من طلب الحق فأخطأه ليس كمن طلب الباطل فناله ، فعلى رضى الله عنه كان يعتبر الخوارج طالبين للحق ولكن جانبوا طريقه ، ويعتبر الأمويين طالبين للباطل ونالوه .

ولكن مع هذا الغلو نبت فى الخوارج ناس قد ذهبوا مذاهب ليست من الإسلام فى شىء ، وهى تناقض ما جاء فى كتاب الله تعالى ، وما تواترت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد جاء فى كتاب الفرق بين الفرق ذكر طائفتين منهم أتوا بمبادىء تعد خروجاً على الإسلام . وهما :

(أ) اليزيدية : وهم أتباع يزيد بن أنيسة الخارجى وكان إباضياً ، ثم ادعى أن الله سبحانه سيبعث رسولا من العجم ينزل عليه كتاب ينسخ (الشريعة المحمدية) .

(ب) الميمونية : وهم أتباع ميمون العجردى الذى ذكرناه آنفاً فى مسألة الخلاف حول الدين ومشيئة الله تعالى فى أدائه ، وقد أباح نكاح بنات الأولاد ، وبنات أولاد الإخوة والأخوات . وقال فى علة ذلك أن القرآن لم يذكرهن من المحرمات ، وروى عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ولم يعدوها من القرآن ، لأنها قصة غرام فى زعمهم ، فلا يصح أن تضاف إلى الله ، فقبحهم الله تعالى لسوء ما يعتقدون .

مذهب الجمهور فى الخلافة

١٠٧ — هذه هى آراء الذين انحرف تفكيرهم متحيزين بسبب هذا الانحراف إلى ناحية والمبالغة فى الاستمساك بها، فالعلويون انحرفوا إلى ناحية اعتبار الخلافة وراثة نبوية، وإيصاء من النبي لمن بعده، والآخرون اتجهوا إلى الانطلاق من كل قيد فى الخلافة.

والجمهور توسط فى الأمر، واتفقوا فى الجملة على أن يكون الخليفة من قريش، مستمسكين بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: الأئمة فى قريش. وقد اعتبروا ذلك الحديث أصلا، وقد أيده العمل.

وإننا لانكتفى بهذا القدر من بيان التوسط بين الآراء المتطرفة التى كانت كل فرقة تأخذ منها بطرف والأخرى تأخذ بالطرف الآخر. بل لابد من أن نتبين رأى فقهاء الإسلام فى أمر السياسة. وهو المذهب الوسط الذى يتفق مع أخبار الصحابة، ومع ماكان عليه العمل قبل الافتراق.

١٠٨ — لقد أجمع جمهور العلماء على أنه لابد من إمام يقيم الجمع وينظم الجماعات، وينفذ الحدود ويجمع الزكوات من الأغنياء ليردها على الفقراء، ويحمى الثغور، ويفصل بين الناس فى الخصومات بالقضاة الذين يعينهم، ويوحد الكلمة، وينفذ أحكام الشرع، ويلم الشعث ويجمع المتفرق، ويقيم المدينة الفاضلة التى حث الإسلام على إقامتها.

على هذا أجمع المسلمون، وعلى هذا استقام أمر الدين فى صدر تاريخه، ولقد اتفق الجمهور على أربعة شروط فى الإمام لكى تكون إمامته خلافة نبوية، ولا تكون ملكاً عضوضا، وهذه الشروط هى القرشية، والبيعة، والشورى، والعدالة.

١ — القرشية:

١٠٩ — أن يكون الإمام قرشياً. وذلك للآثار الكثيرة الواردة فى فضل

قريش ، المشيرة إلى أن تكون فيهم ؛ ومن هذه الآثار قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عنه :

« لا يزال هذا الأمر فى قريش ما بقى من الناس اثنان » وما روى فى الصحيحين من أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الناس تبع لقريش فى هذا الشأن ، مسلمهم تبع لمسلمهم ، وكافرهم تبع لكافرهم » وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « الناس تبع لقريش فى الخير والشر » . وروى البخارى عن معاوية أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن هذا الأمر فى قريش لايعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين »(١).

وإن هذه النصوص بلا ريب تشير إلى فضل قريش ، وحسب قريش فضلا أن منهم النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكن هل تدل هذه الأدلة على أن الخلافة تكون فيهم ، ولا تكون فى غيرهم ، وأن شرط صحة الولاية أن يكون الخليفة منهم ؟ إن العمل بلاشك كان على أن الخليفة منهم ، فاجتماع سقيفة بنى ساعدة اتجه فيه المؤمنون الأولون إلى اختيار الخليفة من بين المهاجرين من قريش ، وذلك بعد خطبة أبى بكر رضى الله عنه ، ولم تبن الدعوة إلى أن يكون الخليفة من قريش على نص حديث ، بل بناء على أمرين :

أولهما — أفضلية المهاجرين على الأنصار وذكرهم أولا فى القرآن ، وبيان مقامهم من الصبر على البلاء والشدائد فى أول الإسلام .

وثانيهما — أن قريشا كانت لها مكانة قبل الإسلام ، وعند ظهور الإسلام فى البلاد العربية ، ولذا قال أبو بكر رضى الله عنه فى آخر خطبته « إن العرب لاتدين إلا لهذا الحى من قريش » فهذا النص بلا ريب يبين سبب أفضلية قريش .

وإن الأحاديث التى رويت فى فضل قريش تتجه بلاشك إلى هذا المعنى ، ما عدا حديث معاوية فإن له معنى آخر ، وهو بيان أن الأئمة يكونون من قريش ، وأنه ما من أحد ادعاها إلا كبه الله تعالى إذا كان من غيرهم ، ولكن أهذا إخبار عن الواقع الذى يكون ، أم هو أمر وفرضية لابد من تحقيقها ؟ إن الواقع الذى حصل أن الإمامة الحق تتمثل فى الخلفاء الأربعة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى — كانت فى قريش

---

(١) منهاج السنة جـ ٥ ص ٣ لابن تيمية .

فأولئك الأئمة أعلام الهدى كانوا من قريش ، وفوق ذلك فإن الحديث اشترط لكونها فيهم — أن يقيموا الدين ، ولذا قال « ما أقاموا الدين » فإذا لم يقيموه نزعت منهم إلى من يقيمه .

وبذلك ننتهى إلى أن هذه النصوص من الأخبار والآثار لا تدل دلالة قطعية على أن الإمامة يجب أن تكون من قريش ، وأن إمامة غيرهم لا تكون خلافة نبوية ، وعلى فرض أن هذه الآثار تدل على طلب النبى أن تكون الإمامة من قريش ، فإنها لا تدل على طلب الوجوب بل يصح أن يكون بياناً للأفضلية لا لأصل صحة الخلافة ، وأن هذا متعين إذا فرضنا أن الآثار تفيد الطلب ، فإنه يكون طلب أفضلية لا طلب صحة ، لأنه روى فى الصحيحين عن أبى ذر أنه قال : « إن خليلى أوصانى أن أسمع وأطيع ، وإن ولى عليكم عبد حبشى مجدع الأنف » ، وقد روى البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة » ، وفى صحيح مسلم عن أم الحصين أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن استعمل عليكم عبد أسود مجدع يقودكم بكتاب الله تعالى فاسمعوا وأطيعوا » .

فبجمع هذه النصوص مع حديث : « إن هذا الأمر فى قريش » نتبين أن النصوص فى مجموعها لا تستلزم أن تكون الإمامة فى قريش وإنه لا تصح ولاية غيرهم بل إن ولاية غيرهم صحيحة بلا شك ، ويكون حديث « الأمر فى قريش » من قبيل الإخبار كقول النبى صلى الله عليه وسلم : « الخلافة بعدى ثلاثون ثم تصير ملكاً عضوضاً » أو يكون من قبيل الأفضلية لا الصحة .

بقى قول أبى بكر والصحابة معه ، فنقول إنه معلل بالتقوى فى قريش وشوكتهم ، فإذا تحققتا فى غيرهم ، ولم تكونا فيهم فإنه بمقتضى منطق الصديق الذى وافقه عليه الصحابة تكون الولاية فى غيرهم ، لأنه إذا كانت القوة والمنعة والتقوى هى المناط ، فإن الخلافة تكون حيثما تكون هذه المعانى .

وهذا هو النظر الفاحص لمبدأ « الإمامة فى قريش » وفيما ورد فى شأنه من آثار صحاح ومدى ما تدل ، والمناط الذى انعقد عليه الاجماع فى اختيار أبى بكر خليفة ، رضى الله عنه .

٢ — البيعـــة :

١١٠ — الشرط الثانى الذى يشترطه الجمهور لاختيار الخليفة هو « المبايعة » من أولى الحل والعقد ، أى أن أولى الحل والعقد والجنود وجماهير المسلمين يعطون الخليفة عهداً على السمع والطاعة فى المنشط والمكره ، ما لم تكن معصية ، ويعطيهم العهد على أن يقيم الحدود والفرائض ، ويسير على سنة العدل وعلى مقتضى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا المنهاج كان الصحابة وقد أخذوه عن النبى صلى الله عليه وسلم فقد بايعوا النبى صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة كما قال سبحانه وتعالى :

« **إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما** » ، وبايع النبى صلى الله عليه وسلم أهل المدينة عندما هم بأن يهاجر إليها . وبايع أهل مكة عندما فتحها ودخل أهلها فى طاعته عليه الصلاة والسلام ومنهم النساء فقد قال تعالى : « **يا أيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئــا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم** » .

وقد بايع الصحابة أبا بكر الصديق رضى الله عنه بعد أن بين فضل المهاجرين على الأنصار ، فقال له عمر : امدد يدك أبايعك ، فتتابع المسلمون على بيعته ، وأبو بكر عندما عهد بالأمر من بعده لعمر بن الخطاب ، أخذ البيعة له وتتابع المسلمون على بيعته ، وكذلك فعل عثمان عندما انتهى أمر الستة الذين عهد إليهم عمر باختيار الخليفة من بينهم — إلى اختيار عثمان فقد بايعه أهل المدينة فى المسجد النبوى ، وكذلك بايع أهل المدينة علياً رضى الله عنه .

واستمر أمر البيعة حتى العصر الأموى ، والخلفاء الأولين من بنى العباس .

وقد كانت البيعة فى عصر الصحابة تقوم على الرأى الحر ، والتزام الطاعة اختياراً ، أما فى العهد الأموى فقد صارت لفرض الحكم ، والإجبار على الطاعة ، وقد اخترع الحجاج وأشباهه صيغاً مختلفة للمبايعة ، فكان يحمل الناس على أن يقولوا فى بيعتهم ، عبيدى أحرار ونسائى طوالق ، إن خرجت عن طاعة الخليفة ، وذلك

ليحمل الناس على الطاعة المطلقة . ولقد كان الأولون من بنى العباس يلزمون الناس بالمبايعة وإن لم تكن بتلك الصيغة المحرجة التى كان يحمل الناس عليها الحجاج وأمثاله .

ولقد اتهم الناس أبا جعفر المنصور بأنه أخذ البيعة كرهاً ، ولذلك منع والى المدينة الإمام مالكاً من أن يفتى الناس بأنه ليس لمستكره يمين ، ولا طلاق لمكره حتى لا يكون ذلك سبيلا لتحلل الناس من بيعتهم للخليفة .

١١١ — وأصل البيعة هذا يتفق مع نظرية العقد الاجتماعى التى فرضها علماء العصر الحديث فى أصل الدولة ، فقد قرر جان جاك روسو ، الفرنسى ، وهوبز ولوك الانجليزى بأن الأصل فى قيام الدولة هو عقد بين الحاكم والمحكوم على أن يقوم الحاكم بمصلحة الرعية فى نظير طاعتها والتزامها بما تفرضه الحكومة من ضرائب ، وإن اختلفوا فى مدى ذلك العقد فى التزام الحاكم والمحكوم مابين مشدد فى التزام الحاكم ، ومشدد فى التزام المحكوم . وأن علماء المسلمين فى ظل الفطرة المستقيمة ، والنظم الإسلامية المقررة فى الإسلام قد انتهوا إلى هذا العقد وقد جعلوه واقعة عملية ، ولم يكن فرضاً مفروضاً ، إذ كانوا يعقدون ذلك العقد الاجتماعى النظامى فعلا ، ولم يكتفوا بفروضه فرضاً . وقد كان الالتزام فيه على الحاكم أقوى من الالتزام على المحكوم وأوثق وأشد ، فلم يفرض أن وجود الحاكم فى ذاته مصلحة ، كما فرض بعض الكتاب الإنجليز ، بل فرضوا وجوده نقمة إذا لم يلتزم بالعدل والمصلحة والرفق ، والقيام بحق كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وإقامة الفرائض وتنفيذ الحدود ومنع الفساد فى الأرض .

٣ — الشورى :

١١٢ — هذا هو شرط المبايعة . أما الشرط الثالث — فهو أن يكون الاختيار بشورى المسلمين ، والأصل فى ذلك هو أن الحكم الإسلامى فى أصل وضعه شورى : لقوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » ولقوله تعالى آمراً النبى صلى الله عليه وسلم : « وشاورهم فى الأمر » ، ولالتزام النبى صلى الله عليه وسلم الشورى فى عامة أموره التى كانت تهم المسلمين ولم ينزل فيها وحى ، فكان فى الحروب وفى أعقابها وفى شئون الحكم يستشير المسلمين فى غير موضع النص ، وكذلك فعل أصحابه من بعده عندما كان الأمر إلى الراشدين رضوان الله تعالى عليهم .

وإذا كان الحكم الإسلامى فى أصله شورياً فلابد أن يكون الاختيار شورياً أيضاً ، لأنه لا يمكن أن يكون الحكم شورياً ، ويكون الخليفة مفروضاً بحكم الوراثة ، إذ أنَّ الوراثة والشورى نقيضان لا يجتمعان فى باب واحد .

ومن أشد ما أخذ على معاوية أنه حول الحكم الإسلامى إلى حكم وراثى ، وإن لبس لبوس البيعة ، فقد فقدت البيعة معناها ، إذ فقدت عنصر الاختيار الذى هو جوهرها ولبها ومرماها . ولقد قال الحسن البصرى فى حكم معاوية : « أربع خصال فى معاوية لو لم تكن فيه إلا واحدة لكانت موبقة : خروجه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها بغير مشورة منهم ، واستخلافه يزيد ، وهو سكير خمير يلبس الحرير ، ويضرب بالطنابير . وادعاؤه زياداً وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ، وقتله حجر بن عدى فياله من حجر وأصحاب حجر » .

ولقد قال عمر بن الخطاب فى وجوب أن تكون البيعة عن مشورة : « من بايع رجلا بغير مشورة المسلمين فلا يبايع هو ولا الذى بايعه » وهكذا نرى الإمام عمر رضى الله عنه يحرم من حق الإمامة من يفتات على الأمة فيبايع رجلا لم يكن لها اختيار فيه ولا إرادة لها فى أن يكون عليها إماما .

١١٣ — الشورى إذن شرط لا بد منه ، والبيعة تكون بمشورة المسلمين ، ولكن ما الطريقة للمبايعة وللشورى ، ومن هم أهل الشورى وأهل المبايعة ؟ . والجواب عن ذلك أن القرآن أمر بالشورى ، والسنة التزمتها ، ولكن لم تبين طريقة الشورى ولا من هم أهلها ، وترك للناس تنظيمها وتعرف طريقها ، وذلك لأنها تختلف باختلاف الجماعات وباختلاف العصور والأمصار . فما يصلح فى عصر ربما لا يصلح فى غيره ، وما يصلح عند قوم ربما لا يصلح عند غيرهم ، فالله سبحانه وتعالى أمر بالشورى ، كما أمر بالعدل ، وترك للناس ترتيب أمثل طريق لتحقيق هذين المعنيين الساميين .

ولقد كان للمسلمين طرائق ثلاثة لاختيار الخليفة عن مشورة قد أشرنا إليها من قبل ونذكرها هنا بتفصيل نسبى :

الأولى : اختيار حر عن مشورة من غير عهد من أحد ، وذلك يتحقق فى اختيار أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فقد اختاروه اختياراً حراً من غير عهد ، فلم يعهد إليه النبى صلى الله عليه وسلم . ولقد روى أن النبى صلى الله عليه

وسلم اختاره للصلاة فى مرض موته عليه السلام ، ففهم بعض الناس أن الصحابة قد اختاروه لهذا ، وقالوا قد اختاره لأمر ديننا فأولى أن نختاره لأمر دنيانا ، وإن صح هذا الاستنباط ، فهو لا يعد عهداً ، وإن كان فى جملته يومىء إلى فضل أبى بكر الصديق ومقامه بين الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ، ولا يصح أن نفهم أن ذلك عهد بالخلافة . وليس فيه تصريح بها ولا دعوة إليها .

وفوق ذلك فإن الحديث عن إمامته فى الصلاة لم يجر فى سقيفة بنى ساعدة التى تم فيها اختياره خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وربما كانت إمامته للصلاة داعية لتتابع الناس على بيعته ورضاهم به عندما مد عمر يده إليه مبايعاً .

ومهما يكن من اعتبار فإن الإجماع على أن بيعة أبى بكر رضى الله عنه لم تكن بعهد النبى صلى الله عليه وسلم .

الثانية : أن يعهد خليفة لمن يليه إذا لم تكن له به قرابة ، وهذا الذى كان فى عهد أبى بكر إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقد كان العهد بمثابة اقتراح من أبى بكر الصديق ولم يكن فيه إلزام ، فقد كان المسلمون على مقربة من حال الارتداد التى أصابت البلاد العربية وقد خرجت الجيوش الإسلامية مجاهدة ، فخشى أبو بكر الاختلاف فى شأن الخلافة كما اختلفوا فى سقيفة بنى ساعدة ، فاقترح عمر الذى لم يكن له به نسب ولا سبب ، بل الإخلاص لدينه وللمؤمنين هو الذى دفعه لأن يختار لهم ، وقد بايعه المؤمنون طائعين مختارين بعد أن اقترحه أبو بكر ، وناقشوه فى اختياره مناقشة فاحصة . فلما علموا أن الحق فيما اختار أقدموا مختارين غير كارهين .

والثالثة : هى طريقة العهد إلى واحد من ثلاثة أو أكثر يعدون أفضل القوم ، فقد رأى عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعهد إلى أحد ، ورأى أبا بكر قد عهد إليه . فقال : إن تركت فقد ترك من هو خير منى وإن عهدت فقد عهد من هو خير منى ، فتوسط فى الأمر ، وجعل الأمر شورى إلى ستة ، يختارون من بينهم ، وقد اختاروا عثمان فبايعه الناس ، فكانت الشورى فى هؤلاء الستة شورى اقتراح ، لا شورى تعيين ، ولو أن المسلمين لم يبايعوا ما كان عثمان رضى الله عنه خليفة : لأن مجرد الاقتراح لا يكون به إماماً بل الإمامة ثبتت بالمبايعة التى كانت مظهر الاختيار الحر الصحيح الذى تم به الولاية ويتحقق به معنى الإمامة .

وقد قال ابن حزم إن هذه الطرق الثلاث هى التى ينحصر فيها طريق اختيار الخليفة ، ولا يجوز أن تبتدع طريق غيرها ، لأن ذلك يكون خروجاً على إجماع الصحابة ، لأنهم ارتضوا هذه الطرق الثلاث فهو الإجماع .

والحق أن هذه طرق ارتأوها محققة لمعنى الاختيار الشورى فى عصرهم . أما العصور المختلفة فلها أن تختار من الطريق ما يكون أوضح فى بيان رأى الأمة واختيارها لإمامها الذى يقيم الحدود .

١١٤ — هذا هو النظام الذى اتبعه الصحابة فى الشورى بشعبه الثلاث . ولكن هنا يرد سؤالان :

الأول : من هم أهل الشورى فى عهد الصحابة .

والثانى : إذا قام الإمام من غير شورى فهل تجب طاعته إذا تمت الموافقة عليه ؟

وإن الإجابة عن هذا السؤال الأول توجب علينا أن نرجع إلى فعل الصحابة وما انتهوا إليه ، فنقول :

إن الذين اختاروا أبا بكر هم أهل المدينة . وهم المهاجرون والأنصار ، وكذلك الذين بايعوا عمر والذين بايعوا عثمان رضى الله عنهم ، فالمدينة كانت فى هذا تشبه أثينا فى عصر بيركليس وأهلها وحدهم هم الذين يختارون الإمام ، وقد كان لذلك مبرراته ، فإنها عش الإسلام ، وأهلها هم حماة الدعوة الإسلامية ، وغيرها من الجهات العربية لم يكن الإسلام قد استقر فيها ، بدليل حركة الردة التى كانت عقب وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، فقد ارتدت العرب جلها وبقيت المدينة ومكة . وما كان للمسلمين وهم يفكرون فى الأمر بعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى أن يشركوا معهم فى الاختيار أولئك الأعراب الذين يفكرون فى الانتقاض ، وخلع ربقة الإسلام .

ولما جاء عمر وعثمان كان العرب قد خرجوا مجاهدين محاربين فى الأقاليم . وما كانوا قد استقروا بعد فى إقليم منها ، حتى يشمل حق البيعة هذا الإقليم . ويشترك أهله فى اختيار الخليفة حتى إذا جاء دور على رضى الله عنه كان العرب قد استقروا فى الأقاليم ، فكان فى الشام طائفة كبيرة من العرب ، وكان فى البصرة والكوفة ومصر طوائف من العرب ، ولكن الذين اختاروا عليا ، هم أهل المدينة وحدهم ، وقد قبل

رضى الله عنه مضطراً ليحفظ أمر المسلمين ، وارتضى أن يكون أهل المدينة وحدهم هم أصحاب الاختيار، ولعله لاحظ فى ذلك أن العرب الذين استقروا فى الأمصار كان أكثرهم من بقايا أهل الردة، وفوق ذلك لم يكن حكم الإسلام قد استقر فيها استقراراً نهائياً، وأن الاختيار لا يمكن أن يكون من كل واحد منهم وأن العصبيات الجاهلية قد ابتدأت تنبعث فيها ، وأنه لابد فى الاختيار العام من نظام جامع يدخل فيه الموالى والعرب ، فالموالى كانوا عدداً كبيراً فى المدائن الإسلامية وكان لا بد من التفكير فى هذا بعد استقرار الأمور وتمام البيعة ، وهدوء الحال ، حتى يمكن رد كل أمر إلى نصابه .

ولكن معاوية لم يمهل إمام الهدى حتى ما ابتدأ ، بل حارب البيعة وانتقض على المسلمين ، واتهم مبايعيه ، ووجد من مبايعيه من انتقض عليه . وهكذا ابذعرّ الأمر واضطرب .

ولعله كان من الأمور التى تحركت فى قلوب بعض العرب هو الاقتصار فى الاختيار بالمشورة على أهل المدينة وحدهم ، وفى الحق أن ما سلكه الإمام على كرم الله وجهه كان لامناص منه ؛ فما كان من المعقول وقد كانت المدينة محاطة بجيوش خارجة للفتنة أن تنتظر لأخذ رأى كل العرب فى مصر والشام والعراق وفارس ، وما كان من المعقول ، وقد عم الاختيار أن يحرم منه المسلمون من الموالى ، ولكن كانت المبايعة من عرب هذه الأقاليم مغنية عن شوراهم لهذه الضرورة . وقد جاءت البيعة من كل البلاد ما عدا الشام. وكان على معاوية أن يخضع لمصلحة الإسلام ورأى الكثرة الكبرى ، ومكانة على رضى الله عنه ، فقد كان إمام المسلمين فى ذلك الوقت غير منازع ، أو كما يعبر بلغة العصر كان رجل الساعة . ولكن تحركت المطامع نحو الملك ، والعصبية العربية والإحن الجاهلية ، ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى .

١١٥ — وللإجابة عن السؤال الثانى وهو قيام الحكم من غير شورى ، وطاعته نقول : أن جمهور الفقهاء قد قرروا أنه إذا تغلب متغلب على أمر المسلمين ولم يكن لهم إمام وكان ممن استوفى شروط الإمامة وأقام فى الناس العدالة ، فارتضوه لهذا وبايعوه ، فإنه يكون إماماً . ولقد جاء فى كتاب المدارك : قال ابن نافع : كان مالك يرى أن أهل الحرمين إذا بايعوا لزمت البيعة أهل الإسلام ، وأن هذا يدل على رأى

مالك فى أهل الاختيار. ومالك كان يعتبر فى عصره المثل الأعلى للإمام عمر بن عبد العزيز ولم يكن اختياره بطريق الشورى ولكن بعد ذلك أقام العدل ورد المظالم فكان إماماً حقاً . فالاختيار السابق على البيعة ليس بشرط عند مالك ، والبيعة نفسها ليست بشرط . بل يكفى الرضا وإقامة الحق .

والشافعى رضى الله عنه كان يرى ذلك الرأى ، وهو الاكتفاء بالرضا اللاحق ، فقد روى عنه تلميذه حرملة أنه قال : كل قرشى غلب على الخلافة بالسيف واجتمع عليه الناس فهو خليفة ، فالعبرة عند الشافعية بالقرشية وإقامة العدالة ، ورضا الناس ، سواء أكان الرضا سابقاً لإقامته أم كان لاحقاً لإقامته .

والإمام أحمد رضى الله عنه قد صرح بهذا فى إحدى رسائله ، فهو يقول : « من ولى الخلافة فاجتمع عليه الناس ورضوا به ، فهو خليفة . ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة فهو خليفة ، والغزو ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة البر والفاجر » ويقول : « ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين ، وقد كان الناس قد اجتمعوا عليه ، وأقروا له بالخلافة بأى وجهة كان الرضا أو بالغلبة فقد شق هذا الخارج عصا الجماعة. وخالف الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية »(١).

١١٦ — هذا نظر جمهور الفقهاء ، ويجب أن نقرر أن خلافة المتغلب تكون خلافة نبوية فى نظرهم إذا استوفى شروط الإمامة كلها . وعلى رأسها العدالة ، ويجب أن يضاف إليها شرطان آخران لا بد أن الأئمة الكرام قد لاحظوهما عندما قرروا إمامة المتغلب إن تم عليه الرضا من بعد :

أول هذين الشرطين : ألا يكون هناك إمام آخر ، لأنه إذا كان هناك إمام عدل مرضى من الناس يكون الثانى باغياً يجب قتاله بل يجب قتله، فإن النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « من جاءكم وأمركم على رجل واحد فاقتلوه » .

الشرط الثانى : ألا يكون ثمة فرصة للاختيار والانتخاب ، بأن يكون ثمة حال توجب سرعة البت ، كأن يموت الإمام فى حال حرب ولا فرصة للاختيار والانتخاب.

---

(١) المناقب لابن الجوزى ص ١٧٦ .

وإذا لم تكن هذه الأحوال التى تسوغ الانصراف عن المبادىء الإسلامية بمشورة المسلمين — فإنه يكون آثماً بتغلبه خارجاً على المبادىء الإسلامية العادلة ، ولو فتح الباب لكل متغلب من غير مسوغ لهدمت الشورى ، ولأدى الأمر إلى تنازع الحكام ، وضياع أمر المسلمين ، كما حصل فى الماضى .

٤ — العدالة :

١١٧ — والشرط الرابع الذى يجب توافره فى الخلافة النبوية هو العـدالة وهو جوهرها ولبها ، والعدالة التى تطلب من الإمام الأعظم ، لتشمل أنواع العدالة المختلفة ، بحيث يكون هو عدلا فى ذاته ، لا يؤثر قرابة ، ولا يقدم أحداً لهوى ، ولا يؤثر ذا محبة ، ولا يبعد ذا بغض ، ولقد قال تعالى :

« ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

وعدالة الإمام توجب عليه أن يولى الأمور من يصلح لها . ويوسدها لأهل العدالة والرفق ، ولقد شدد النبى صلى الله عليه وسلم فى اختيار الولاة وقال « من ولى من أمتى شيئاً فأمر أحداً محاباة فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلا » ، وقال عليه الصلاة والسلام : « من استعمل رجلا على عصابة وفيهم من هو أرضى لله فقد خان الله ورسوله والمؤمنين » .

ومن عدالة الإمام أن يعامل الأعداء بالعدل ، فالعدالة الإسلامية تعم ولا تخص ، تعم الولى والعدو على سواء ، ولذا يقول الله تعالى :

« ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

والعدالة الإسلامية تشمل العدالة القانونية التى يطبق فيها الحكم الإسلامى على الجميع ، حتى أن الفقهاء أجمعين قرروا أن الإمام الأعظم نفسه لو ارتكب جناية اقتص منه ، وإن ارتكب حداً قرر جمهور الفقهاء وجوب إقامة الحد عليه ، واتفقوا على أن الولاة الذين يكونون دون الخليفة الأعظم إذا ارتكبوا جريمة فيها حد أو قصاص يقتص منهم ويقام الحد عليهم وهذا أمر مجمع عليه .

والعدالة الإسلامية تعم العدالة الاجتماعية التي تنظم التكافل الاجتماعي والعدالة الاقتصادية التي تمكن كل قادر من العمل ، وبها يكون تكافؤ الفرص ، ولذا امتنع عمر رضي الله عنه عن تمليك أراضي العراق ومصر والشام للفاتحين لكيلا تكون دولة بين الأغنياء ، وقرر الإمام مالك أن المعادن تكون ملكاً للدولة ولا تكون ملكاً لأحد .

١١٨ — ولقد طلب عمر بن عبد العزيز من الحسن البصري أن يصف له الإمام العادل فكتب إليه :

« اعلم يا أمير المؤمنين أن الله قد جعل الإمام العدل قوام كل مائل وقصد كل جائر (١) وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم ومفزع كل ملهوف . والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالراعي الشفيق على إبله الرفيق الذي يرتاد لها أطيب المراعي ، ويذودها عن مراتع الهلكة ، ويحميها من السباع ويكنها من أذى الحر والقر (٢) والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالأب الحاني على ولده ، يسعى لهم صغاراً ويعلمهم كباراً ، يكتسب لهم في حياته ويدخر لهم بعد مماته ، والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقة البرة الرفيقة بولدها حملته ووضعته كرهاً وربته طفلا تسكن بسكونه ، ترضعه تارة وتفطمه أخرى ، وتفرح بعافيته وتهتم بشكايته ، والإمام العدل يا أمير المؤمنين كوصي اليتامى وخازن المساكين يربي صغيرهم ويمون كبيرهم . والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوانح تصلح الجوانح بصلاحه وتفسد بفساده ، والإمام العدل يا أمير المؤمنين هو القائم بين الله وبين عباده يسمع كلام الله ، ويسمعهم ، وينظر إلى الله ويريهم وينقاد إلى الله ويقودهم ، فلا تكن يا أمير المؤمنين كعبد ائتمنه سيده واستحفظه ماله وعياله ، فبدد المال وشرد العيال ، فأفقر أهله وفرق ماله . واعلم يا أمير المؤمنين أن الله أنزل الحدود ليزع بها عن الخبائث والفواحش ، فكيف إذا أتاها من يليها ، وأن الله أنزل القصاص حياة لعباده ، فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم . واذكر يا أمير المؤمنين الموت وما بعده ، وقلة أشياعك عنده ، وأنصارك عليه ، فتزود له ولما بعده من الفزع الأكبر ، واعلم يا أمير المؤمنين أن لك منزلا غير منزلك الذي أنت فيه ، يطول فيه ثواؤك ، ويفارقك أحباؤك ، يسلمونك في قعره فريداً وحيداً ، فتزود له بما يصحبك : « يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه

---

(١) أي هو الذي يحمل الجائر على القصد وعدم الظلم (٢) البرد الشديد .

وصاحبته وبنيه » واذكر يا أمير المؤمنين إذا بعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور ، فالأسرار ظاهرة ، والكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، فالآن يا أمير المؤمنين وإنك فى مهل ، وقبل حلول الأجل ، وانقطاع الأمل — لا تحكم يا أمير المؤمنين بحكم الجاهلين ، ولا تسلك بهم فى سبيل الظالمين ، ولا تسلط المستكبرين على المستضعفين ، فإنهم لا يرقبون فى مؤمن إلا ولا ذمة ، فتبوء بأوزارك وأوزار مع أوزارك ، وتحمل أثقالك وأثقالا مع أثقالك ، ولا يغرنك الذين يتنعمون بما فيه بؤسك ، ويأكلون الطيبات فى دنياهم بذهاب طيباتك فى آخرتك ، لا تنظر إلى قدرتك اليوم ، ولكن انظر إلى قدرتك غداً ، وأنت مأسور فى حبائل الموت ، وموقف بين يدى الله فى مجمع الملائكة والنبيين والمرسلين « وعنت الوجوه للحى القيوم » وإنى يا أمير المؤمنين ، وإن لم أبلغ بعظتى ما بلغه أولو النهى من قبلى لم آل من شفقة ونصحاً ، فأنزل كتابى عليك كمداوى حبيبه يسقيه الأدوية الكريهة ، لما يرجو له من العافية والصحة . . والسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته » .

١١٩ — ونرى من ذلك الكتاب القيم الذى ذكر فيه ذلك التابعى التقى الإمام العادل — عموم صفة العدل ، حتى شملت العدالة القانونية التى توجب خضوع الحاكم للأحكام التى شرعها القرآن وبينتها السنة فلا يعفى الإمام من الحد إن ارتكب ما يوجبه ، ولا يعفى من القصاص إن اعتدى على أحد ، وعلى ذلك أجمع جمهور الفقهاء . كما شمل العدالة الاجتماعية ، التى تنظم أساس التكافل الاجتماعى ، وكما شمل العدالة الإدارية التى توجب أن يكون الولاة خاضعين للعدل ، ولا يتسلطون ليخضعوا الرقاب ، ويذلوا المسلمين ، وقد شمل الكتاب أيضاً الإشارة إلى تصريف موارد الدولة بالأمانة وحسن التدبير فى أموالها . . وهكذا نجد الكتاب قد تعرض لصفات الحاكم العدل كلها بالعبارة تارة ، وبالإشارة أخرى .

الحاكم إذا خرج عن الشروط :

١٢٠ — إذا خرج الحاكم عن هذه الشروط بأن كان توليه بغير رضا المؤمنين ، سواء أكان الرضا سابقاً ، كما هو الأصل أم كان الرضا لاحقاً لولايته ، كما سوغ ذلك الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد بعبارة واردة عنهم ، أو كان من غير قريش على رأى الجمهور ، أو كانت المبايعة غير حرة ، أو خرج عن حدود العدالة ، فى هذه الحال قرر جمهور الفقهاء أن ولايته لا تعتبر خلافة نبوية ، ولكنها تعتبر ملكاً

دنيوياً ، ولذا قالوا فى ولاية يزيد بن معاوية أنها ولاية ملك لا ولاية خلافة ، وقال فى ذلك ابن تيمية : « يعتقد أهل السنة أنه ملك على جمهور المسلمين ، وصاحب السيف كما كان أمثاله من بنى أمية » ويقول أيضاً : « يزيد ، فى ولايته هو واحد من هؤلاء الملوك ، ملوك المسلمين المستخلفين فى الأرض » .

١٢١ — وهؤلاء تجب طاعتهم أم لا تجب ؟ إنه . . إذا كان هناك إمام قد استوفى شروط الولاية ، والتف حوله جمع من الناس وبايعوه مبايعة حرة فإن الطاعة له واجبة بلا ريب ؛ لأنه الخليفة حقاً ويعتبر هذا الذى تغلب على الملك واتخذها ملكاً قيصرياً أو كسروياً باغياً يجب قتاله أو حمله على الحق ومعاونة العادل عليه لقوله تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل ، وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ﴾ .

وإذا لم يكن هناك حاكم عدل سواه ، أو لم تتم له بيعته رغباً أو رهباً فإن الطاعة واجبة لهذا الملك الذى لم يستوف شروط الخلافة . ولقد قال الحسن البصرى فى وجوب طاعة ملوك بنى أمية ما نصه : هم يلون من أمورنا خمسة : الجمعة ، والجماعة ، والفىء ، والثغور ، والحدود ، لا يستقيم الدين إلا بهم وإن جاروا وإن ظلموا ، والله لما يصلح الله بهم أكثر مما يفسدون . وكان يقول رضى الله عنه : « هؤلاء الملوك وإن رقصت بهم الهماليج (١) ، ووطىء الناس أعقابهم فإن ذل المعصية فى قلوبهم — إلا أن الحق ألزمنا طاعتهم ، ومنعنا من الخروج عليهم ، وأمرنا أن نستدفع بالتوبة والدعاء مضرتهم » .

١٢٢ — ولقد نقل فى شرح الموطأ أن رأى الإمام مالك ورأى جمهور أهل السنة أنه إذا ظلم الإمام فالطاعة أولى من الخروج . فقد جاء فى الموطأ عند شرح بيعة النبى صلى الله عليه وسلم ، التى جاء فيها : « وألا تنازع الأمر أهله » ما نصه :

قال ابن عبد البر : « اختلف فى أهله ، فقيل أهل العدل والإحسان والفضل والدين ، فلا ينازعون ، لأنهم أهله ، أما أهل الفسق والجور والظلم فليسوا بأهله ،

---

(١) الهماليج الخيل والبغال بزينتها إذ تركب تفاخراً وكبرياء .

ألا ترى إلى قوله تعالى : « لا ينال عهدى الظالمين » وإلى منازعة الظالم الجائر ذهبت طوائف من المعتزلة وعامة الخوارج . أما أهل السنة فقالوا : الاختيار أن يكون الإمام فاضلا عادلا محسناً ، فإن لم يكن فالصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه ، لما فيه من استبدال الخوف بالأمن ، وإهراق الدماء وشن الغارات والفساد ، وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه ، والأصول تشهد والعقل والدين أن أقوى المكروهين أولى بالترك »(١) .

ولقد صرح الإمام أحمد بوجوب الصبر عند الجور ونهى عن الخروج والائتمار نهياً صريحاً ، ولذا روى عنه أنه قال : « الصبر تحت لواء السلطان على ماكان منه من عدل أو جور ، ولا يخرج على الأمراء بالسيف وإن جاروا » (٢) .

١٢٣ — هذا هو المنقول عن أئمة أهل السنة مالك والشافعى وأحمد وهو المشهور ، ولكن ابن تيمية يذكر أن الخليفة إذا اختير على أنه عدل وكان اختياره بمشورة المسلمين ، ثم تبين أنه فاسق — قد اختلفوا فى طاعته ، فقيل طاعته واجبة وتستمر ، لأن بيعته فى الأعناق ، وهو الراجح عند الجمهور ، وقيل أن بيعته تنقض وطاعته غير واجبة وهو رأى غير الجمهور .

اما الذى لايختار اختياراً حراً ويبايع ، فقد ذكر أنهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال :

أولها — أن يرد جميع أمره ، ولا يطاع لا فى طاعة ولا فى معصية . ولايته ظلم إذ لم تتم له بيعة ، وطاعته ولو فى عدل إقرار بهذا الظلم ، وهذا رأى أشبه برأى الخوارج ، ولذا لم يرجحه أهل السنة ، وإن قيل به بينهم .

وثانيها — وهو أقواها وأعلاها وعليه الأكثرون أنه يطاع فى الحق ولا يطاع فى معصية أخذاً من الحديث : « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » .

ثالثها — أنه لو كان الذى تولى بغير الاختيار قد تولى منصب الإمامة العظمى فإنه يطاع فى الطاعة ، ولا يطاع فيما هو معصية ، وإن كان ليس هو المتولى منصب

---

(١) شرح الموطأ للزرقانى ج ٢ ص٢٩٢.

(٢) المناقب لابن الجوزى ص ١٧٦ .

الإمامة ، بل أحد الولاة فإنه يرد فى الحق والعدل . وقد عللوا التفرقة بين المتغلب على الإمامة الكبرى ، والمتغلب على ما دونها ، بأن الأول لا يمكن تغييره إلا بفتنة ، والفتنة تكون فيها الفوضى ، والفوضى فى ساعة يحدث فيها من الظلم ما لا يحدث فى استبداد سنين ، وأما من دون هذا المنصب فيمكن تغييره من غير فتنة ، وخصوصاً إذا استمسن بمن جلس فى منصب الإمامة الكبرى .

ويختار ابن تيمية الرأى الوسط ، وهو الطاعة فى العدل والعصيان فى الظلم ، وقد اتفق المسلمون على أنه لا طاعة فى معصية قط ، وإنما خلافهم فى حال الحق والعدل (١) .

١٢٤ — وننتهى من هذا كله إلى أن الخلافة النبوية تجب الطاعة المطلقة فيها وأن المختار للخلافة النبوية إذا فسق خرجت خلافته عن معنى الخلافة النبوية وصارت خلافته ملكاً عضوضاً ، ويستوى مع من لم يختر وقد اتفق الجمهور بالنسبة له على ثلاثة أمور :

أولها — عدم الخروج عليه حتى لا يؤدى الخروج إلى فتنة يضيع فيها الحق ويغلب الشح المطاع ، ويتبع الهوى .

ثانيها — أنه لا يطاع فى معصية قط ، فقد قال عليه الصلاة والسلام فيما ذكرنا من قبل « على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره ، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » .

ثالثها — أن كلمة الحق واجبة عند الحاكم الظالم ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الدين النصيحة ، قيل لمن يارسول الله ؟ قال : لله ولرسوله ولأئمة المسلمين » ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

وأنه إذا لم يستطع أن يقول الحق يستطيع أن ينكره بقلبه ، وذلك أضعف الإيمان ، وقد روى عن « أم سلمة » أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « سيكون أمراء ، فتعرفون وتنكرون ، فمن عرف برىء ، ومن أنكر سلم . ولكن من رضى وتابع (٢) قالوا : أفلا نقاتلهم يارسول الله ؟ قال : لا . . » .

وروى فى الصحيحين « البخارى » « ومسلم » عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) منهاج السنة جـ ٢ ص ٧٦ ، ٨٧ .

(٢) المراد من رضى وتابع يكون منهم .

أنه قال : « إنكم سترون بعدى أثرة ، وأموراً تنكرونها ، قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال : تؤدون الحق الذى عليكم وتسألون الله الذى لكم » وقال أيضا صلى الله عليه وسلم : « من ولى عليه وال فرآه يأتى شيئاً من معصية الله ، فليكره ما يأتى من معصية ولا ينزعن يداً عن طاعة » .

اللهم أصلح الراعى والرعية ، وأقم عمود الدين ، ووسد أمور المسلمين للأقوياء الصالحين ، ووفقنا للهداة الراشدين .

المذاهب الاعتقادية

تمهيد :

١٢٥ – كان المؤمنون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان – يستقون عقيدتهم من القرآن الكريم ، ويعرفون ما يليق بذاته تعالى وما ينزه عنه جل وعلا من آياته ، تعالت كلماته ، ولذا لم يكن بينهم جدل فى شأن من شئون العقائد ، ولقد قال المقريزى فى خططه : « اعلم أن الله تعالى لما بعث من العرب نبيه محمداً رسولا إلى الناس جميعاً وصف لهم ربهم سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه الكريمة فى كتابه العزيز الذى نزل به على قلبه الروح الأمين ، وبما أوحى إليه ربه تعالى ، فلم يسأله صلى الله عليه وسلم من العرب قرويهم وبدويهم عن معنى شىء من ذلك ، كما كانوا يسألونه صلى الله عليه وسلم عن أمر الصلاة والزكاة والحج ، وغير ذلك مما لله سبحانه وتعالى فيه أمر ونهى ، وكما سألوه عن أحوال يوم القيامة والجنة والنار ، إذ لو سأله إنسان منهم عن شىء من الصفات الإلهية لنقل كما نقلت الأحاديث الواردة عنه صلى الله عليه وسلم فى أحكام الحلال والحرام ، وفى الترغيب والترهيب ، وأحوال القيامة والملاحم والفتن ، ونحو ذلك مما تضمنته كتب الحديث معاجمها ومسانيدها وجوامعها ، ومن أمعن النظر فى دواوين الحديث النبوى ووقف على الآثار السلفية علم أنه لم يرو قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد الصحابة رضى الله عنهم على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شىء مما وصف الرب سبحانه وتعالى به نفسه الكريمة فى القرآن الكريم ، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا على الكلام فى الصفات ، نعم ولا فرق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل ، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة ، وساقوا الكلام سوقاً واحداً » .

١٢٦ – ذلك كلام المقريزى ، وهو ينطبق تمام الانطباق على المهاجرين والأنصار

والذين اتبعوهم فى إيمان صادق ،أما غير هؤلاء الذين أسلموا وجوههم لله تعالى ، فقد كان منهم أسئلة يريدون بها الفتنة ، وقد حكى الله تعالى حالهم فى قوله تعالت كلماته : (**فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب. ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة ، إنك أنت الوهاب**) . وكانت المسألة التى أثيرت هى مسألة القدر

القــدر :

١٢٧ — ويظهر أن المسألة التى كانت أحياناً تثير بعض المناقشات مسألة القدر وهى المسألة التى شغلت أصحاب الديانات القديمة ، وقد تكلم بالقدر المشركون وألقوا عن أنفسهم مسئولية الشرك بالقدر ، وقد قال سبحانه وتعالى عنهم (**سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون**) ويقول الألوسى فى تفسير هذه الآية : ولم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح إذ لم يعتقدوه ، قبح الله أفعالهم ، وهى أفعى لهم ، بل هم كما نطقت الآية يحسبون أنهم يحسنون صنعاً . وأنهم يعبدون الأصنام لتقربهم إلى الله زلفى ، وأن التحريم إنما كان من عند الله عز وجل ، ومرادهم بذلك الاحتجاج على أن ما ارتكبوه حق ومشروع ورضى الله عنه بناء على أن المشيئة والإرادة تساوى الأمر ، وتستلزم الرضا ، فيكون حاصل كلامهم أن ما ارتكبوه من الشرك والتحريم وغيرهما مما تعلقت به مشيئة الله تعالى وإرادته وكل ما تعلقت به مشيئته وإرادته فهو مشروع ومرضى عنه » .

وترى من هذا أن أولئك المشركين إنما يثيرون مسألة القدر ، ويحتجون بها على النبى صلى الله عليه وسلم .

١٢٨ — وقد كان يظهر فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم مثارات أخرى غير القدر يثيرها من تأثر بتعاليم قديمة . قال الشهرستانى فى الملل والنحل : « واعتبر حال طائفة جادلوا فى ذات الله تعالى تفكراً فى جلاله ، وتصرفاً فى أفعاله ، حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى : « **ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال** » فهذا ما كان فى زمنه عليه الصلاة والسلام ، وهو على شوكته وقوته

وصحة بدنه، والمنافقون يخادعون فيظهرون الإسلام ويبطنون النفاق، وإنما يظهر نفاقهم فى كل وقت باعتراض على حركاته وسكناته، فصارت الاعتراضات كالبذور، وظهرت منها الشبهات كالزرع .

ومهما يكن فى أمر هذه المسائل التى كانت تثار، فأقوى مسألة كانت هى مسألة القدر، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الخوض فيه مع وجوب الإيمان به . فقد ورد فى حديث سؤال جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم أن جبريل عليه السلام قال : أخبرنى عن الإيمان « قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره » والإقرار بالقدر نوع من الإذعان لله . والإقرار بإحاطة علمه بكل شىء وتقديره فى الأزل كل ما هو كائن على مقتضى حكمة الله تعالى. ولذا حث النبي صلى الله عليه وسلم على الإيمان به، ولكنه نهى عن الخوض فيه، لأن الخوض فيه مضلة للأفهام ومزلة للأقدام، وحيرة للعقول فى مضطرب من المذاهب والآراء، وذلك يدفع إلى الفرقة والانقسام، ولأن إثارة الجدل فيه إثارة فى أمر ليس فى سلطان المجادل الإقناع فيه، وليس بيد أحد من الأدلة العقلية ما يحسم به الخلاف، ويقطع فى الموضوع .

١٢٩ — ولما انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى واختلط المسلمون بغيرهم من الأمم وأصحاب الديانات القديمة، وفيهم من يتكلم فى القدر ومن يثبته ومن ينفيه — ابتدأت المناقشة فيه تأخذ شكلا لايتفق مع أمر النبي صلى الله عليه وسلم بعدم الخوض فيه، ويروى فى ذلك أن عمر بن الخطاب أتى بسارق، فقال : لم سرقت؟ فقال : قضى الله على، فأقام عليه الحد، ثم ضربه أسواطاً . فقيل له فى ذلك، فقال أمير المؤمنين : « القطع للسرقة والجلد لما كذب على الله تعالى » .

وزعم بعض الناس أن الإيمان بالقدر ينافى الحذر، فقيل لعمر عندما امتنع عن دخول مدينة فيها طاعون: أفراراً من قدر الله، فقال الفاروق عمر : « نفر من قدر الله إلى قدر الله » وهو يشير بهذا إلى أن قدر الله تعالى محيط بالإنسان فى كل الأحوال، وأنه لايمنع الأخذ بالأسباب، وإن ذات الأسباب مقدورة، فيجب علينا الأخذ بها والسير فى طريقها، إقامة للتكليفات وتحملا لتبعات الأشياء .

وزعم بعض الذين اشتركوا فى قتل الإمام الشهيد عثمان رضى الله عنه أنهم ما قتلوه

إنما قتله الله ، وحين حصبوه قال له بعضهم : الله هو الذى يرميك . فقال عثمان . «كذبتم ، لو رمانى الله ما أخطأنى» .

وما كانت هذه الظنون إلا بعض ما زرعه أهل الديانات الأخرى فى نفوس المسلمين .

١٣٠ — إذا أثيرت مسألة القدر ثارت حولها عجاجة ، فقد اضطربت فيها العقول ، ووجدت فيها ميداناً للمناقشة والجدل ، واتجه الناس فيه اتجاهات فلسفية أشبعوا بها ماعندهم من نهمة عقلية ، ولكنهم أوقعوا الناس فى حيرة واضطراب فكرى ونفسى ، ووجد بعض الذين ليس للدين حريجة فى نفوسهم فى القدر اعتذاراً من مقابحهم وتبريراً لمفاسدهم ، فساروا فيما يشبه الإباحية وإسقاط التكليف ، كما فعل المشركون وبعض المجوس قبل الإسلام .

وكان الكلام فى القدر يشتد كلما اتسع نطاق الفتن ؛ ولذا كان الكلام فيه فى عهد على أشد وأحد ، جاء فى نهج البلاغة وشرحه لابن أبى الحديد ما نصه :

« قام شيخ إلى على عليه السلام فقال : أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره ، فقال الإمام : والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطناً ولا هبطنا وادياً إلا بقضاء الله وقدره . فقال الشيخ : فعند الله أحتسب عنائى ، ما أرى لى من الأجر شيئاً . فقال الإمام : مه أيها الشيخ ، لقد عظم الله أجركم فى مسيركم وأنتم سائرون ، وفى منصرفكم وأنتم منصرفون ، ولم تكونوا فى شىء من أحوالكم مكرهين ولا مضطرين ، فقال الشيخ : وكيف والقضاء والقدر ساقانا ؟ فقال الإمام : ويحك ! . لعلك ظننت قضاء لازماً وقدراً حتماً ، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهى ، ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسىء . ولا المسىء أولى بالذم من المحسن ، تلك مقالة عباد الأوثان وجنود الشيطان وشهود الزور وأهل العمى عن الصواب ، وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها ، إن الله أمر تخييراً ونهى تحذيراً ، وكلف تيسيراً . ولم يعص مغلوباً ، ولم يطع كارهاً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ، فقال الشيخ : فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلا بهما ؟ فقال الإمام : « هو الأمر من الله تعالى والحكم » ثم تلا قوله سبحانه : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » فنهض الشيخ مسروراً » .

هذا ما نقله « ابن أبي الحديد » و « الشريف الرضي » عن علي رضي الله عنه ؛ ولئن صحت الرواية لتكونن دليلا على شيوع القالة في القدر في عصر علي رضي الله عنه شيوعاً حاول به الإمام أن يمنع الخوض فيه بطريقة إعادة الأمر فيها إلى النصوص الظاهرة.

مرتكب الكبيرة :

١٣١ — وقد وجد في عهد علي كرم الله وجهه الجدل في مسألة أخرى غير مسألة القدر ، وهي مسألة « مرتكب الكبيرة » . فإن الجدل في هذه المسألة أثاره « الخوارج » بعد التحكيم ، إذ حكموا بكفر من رضي بالتحكيم ، باعتباره كبيرة في نظرهم ، وكفروا عليا رضي الله عنه ، كما كفروا من معه ، وقد جر هذا إلى المناقشة في شأن مرتكب الكبيرة : أهو مؤمن أو غير مؤمن ؟ أهو مخلد في النار يوم القيامة ؟ أم يرجى له الغفران وأن رحمة الله وسعت كل شيء . وأخذ الجدل فيها ينمو ويزيد حتى اختلف العلماء في ذلك اختلافاً كبيراً ، ويعد بعض العلماء هذه المسألة رأس مسائل المعتزلة التي عنوا بها . حتى كانت السبب في تسميتهم المعتزلة .

١٣٢ — ولما جاء العصر الأموي واضطربت أمور السياسة في أوله وجد في ذلك المضطرب السياسي جدل فكري لا يقل عنفاً عن هذا المضطرب بل كان كلاهما يتغذى من الآخر ويستمد منه حياة وقوة .

التفكير الفلسفي :

١٣٣ — وقد ابتدأت في هذا العصر الآراء الفلسفية تنتشر بين المسلمين باختلاطهم بالفرس واليونان والرومان، وكل هؤلاء كان للعلوم الفلسفية عندهم منزلة كبيرة ، وكان بالعراق مدارس فلسفية ، كما كان بفارس قبل الإسلام مثلها ، وقد تعلم الفلسفة بعض العرب في هذه المدارس : كالحارث بن كلدة وابنه النضر ، ولما جاء الإسلام في تلك الأصقاع وجد من سكانها من يجيدون العلوم الفلسفية ، ومنهم من كان يعلم المسلمين مبادئها ، وكان للسريان العمل البارز الظاهر في ذلك . ويروى ابن خلكان أن خالد بن يزيد بن معاوية كان من أعلم قريش بفنون العلم ، وله كلام في صنعة الكيمياء والطب ، وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما ، وله مسائل دالة على معرفته وبراعته . وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان يقال له مريانس الرومي ، وله

فيها ثلاث رسائل تضمنت إحداها ما جرى له مع مريانس المذكور وصورة تعلمه منه والرموز التي أشار إليها .

وأنه بدخول هذه الفلسفات المختلفة وجدت بحوث فلسفية كثيرة حول العقيدة ، فتكلم بعض العلماء في كون صفات الله تعالى المذكورة في القرآن غير الذات ، أم هي والذات شيء واحد ، وهل الكلام صفة الله تعالى ، وهل القرآن مخلوق ، وهكذا تكاثرت الموضوعات التي جرى فيها الخلاف ، ثم تجمع الكلام في القدر ، واتجه إلى إرادة الإنسان ، أيعد الإنسان فاعلا مختاراً قادراً على ما يفعل أم يعد فيما يفعل كالريشة في مهب الريح ، ليس لها إرادة تحركها ، وتوجهها التوجيه الذي تبتغيه ، وبذلك تسلسلت الأفكار والآراء ، وصار لكل جماعة من العلماء مجموعة من الآراء العلمية جعلتها ذات مذهب علمي صالح للدراسة والفحص ويجرى الجدل فيه وحوله ، وبذلك تكونت المذاهب الاعتقادية .

انقسام المذاهب القديمة :

ونكرر هنا ما قلناه من قبل ، وهو أن اختلاف المذاهب الاعتقادية ليس في لب العقيدة ، ولكنه في مسائل فلسفية لا تمس لب الاعتقاد ، وهو الوحدانية والإيمان بالرسل واليوم الآخر ، والملائكة ، وأن ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم حق لا مجال للشك فيه ، ومسائل الاختلاف تدور حول الجبر والاختيار ، ومرتكب الكبيرة وحكمه ، وكون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق ، وقد انقسمت المذاهب القديمة إلى جبرية ومعتزلة ، ومرجئة ، وأشاعرة وماتريدية وحنابلة ، ولنتكلم في كل مذهب من هذه المذاهب بكلمة موضحة ، وإن كانت غير مفصلة .

الجبرية :

١٣٤ — خاض العلماء في حديث القدر وقدرة الإنسان بجوار قدرة الله سبحانه وتعالى في عهد بني أمية كما أشرنا ، وقد كان فريق من العلماء زعموا أن الإنسان لا يخلق أفعاله ، وليس له مما ينسب إليه من الأفعال شيء ، فقوام هذا المذهب « نفي الفعل حقيقة عن العبد ، وإضافته إلى الرب تعالى : إذ العبد لا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة ولا إرادة ولا اختيار ، وإنما يخلق الله سبحانه وتعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات . وكما يقال أثمرت الشجرة أو جرى الماء ، وتحرك الحجر وطلعت الشمس

وغربت، وتغيمت السماء وأمطرت ، وازدهرت الأرض وأنبتت إلى غير ذلك ، والثواب والعقاب جبر فالتكليف أيضاً كان جبرا »(١) .

وقال ابن حزم فى حججهم ؟ « احتجوا فقالوا : لما كان تعالى فعالا لايشبهه شيء من خلقه وجب ألا يكون أحد فعالا غيره . وقالوا أيضاً : معنى إضافة الفعل إلى الإنسان إنما هو كما تقول مات زيد، وإنما أماته الله، وقام البناء وإنما أقامه الله تعالى » .

١٣٥ — وقد خاض المؤرخون فى بيان أول من تكلم بهذه النحلة وأكثروا ، واعتقدوا أن النحلة التى تصير مذهباً من الصعب تعرف أول من نطق بها ، ولذا يصعب أن نعين مبدأ لهذه الفكرة، أو أن نذكر أول من قالها، ولكنا نجزم بأن القول فى الجبر شاع فى أول العصر الأموى وكثر حتى صار مذهباً فى آخره . وبين أيدينا رسالتان لعالمين جليلين عاشا فى أول العصر الأموى ، ذكرهما « المرتضى » فى كتابه « المنية والأمل » :

إحداهما « لعبد الله بن عباس » يخاطب جبرية أهل الشام ، وينهاهم عن هذا القول ، ويقول فيها :

« أما بعد : أتأمرون الناس بالتقوى ، وبكم ضل المتقون ؟ وتنهون الناس عن المعاصى ؟ وبكم ظهر العاصون ، يا أبناء سلف المنافقين وأعوان الظالمين وخزان مساجد الفاسقين . . هل منكم إلا مفتر على الله ، يجعل إجرامه عليه سبحانه ، وينسبه علانية إليه » .

والثانية رسالة « الحسن البصرى » إلى قوم من أهل البصرة ادعوا الجبر وقد جاء فيها :

« ومن لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر ، ومن حمل ذنبه على ربه فقد كفر ، إن الله لايطاع استكراهاً ، ولا يعصى لغلبة ، لأنه المليك لما ملكهم ، والقادر على ما أقدرهم عليه ، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما فعلوا ، وإن عملوا بالمعصية، فلو شاء لحال بينهم وبين ما فعلوا ، فإذا لم يفعلوا فليس هو الذى أجبرهم على ذلك ، فلو أجبر الخلق على الطاعة لأسقط عنهم الثواب ، ولو أجبرهم على

(١) الملل والنحل الشهرستانى .

المعاصى لأسقط عنهم العقاب، ولو أهملهم لكان عجزاً فى القدرة ، ولكن له فيهم المشيئة التى غيبها عنهم فإن عملوا بالطاعات كانت له المنة عليهم ».

وفى هذا الكلام تصريح بأن ناساً قالوا بالجبر ، وأن ابن عباس والحسن يردان عليهم ويبينان الحق فى المسألة ،ولقد روى ابن عبد الله بن عباس أنه قال : «كنت جالساً عند أبى إذ جاء رجل فقال : يا ابن عباس إن ها هنا قوماً يزعمون أنهم أتوا من قبل الله وأن الله أجبرهم على المعاصى ، فقال : لو أعلم أن ها هنا منهم أحداً لقبضت على حلقه فعصرته حتى تذهب روحه عنه ؛ لاتقولوا أجبر الله على المعاصى ، ولا تقولوا لم يعلم الله ما العباد فاعلوه »(١) .

١٣٦ — وقد تبين مما ذكرنا أن تلك النحلة ابتدأت تظهر فى عصر الصحابة ، بل كانت تجرى على ألسنة المشركين كما ذكر القرآن الكريم فيما تلونا آنفا ، ولكن الذى امتاز به العصر الأموى بالنسبة لها أن صارت نحلة ، ومذهباً له ناس يعتنقونه ويدعون إليه ، ويدرسونه ويبينونه للناس .

وقد قالوا أن أول من فعل ذلك بعض اليهود فقد عاموه بعض المسلمين وهؤلاء أخذوا ينشرونه، ويقال أن أول من دعا إلى هذه النحلة من المسلمين« الجعد بن درهم » وقد تلقاه عن يهودى بالشام ، ونشره بين الناس بالبصرة ثم تلقاه عنه « الجهم بن صفوان » وقد جاء فى سرح العيون فى الكلام على الجعد بن درهم :

« تعلم منه الجهم بن صفوان القول الذى نسب إليه الجهمية(٢) وقيل أن الجعد أخذ ذلك عن أبان بن سمعان وأخذه أبان عن طالوت بن أعصم اليهودى »(٣) .

ولكنا مع ذلك القول لا نقول أن تلك النحلة انفرد ببذرها اليهود ،لأن الفرس كانت تجرى بينهم مثل هذه الأفكار من قبل ،فكانت من البحوث التى طرقها الزرادشتية والمانوية وغيرهم،وقد جاء فى كتاب المنية والأمل : عن الحسن أن رجلا من فارس جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له : « رأيت أهل فارس ينكحون بناتهم

(١) المنية والأمل .
(٢) أى الجبر .
(٣) سرح العيون فى رسالة ابن زيدون .

وأخواتهم فإن قيل لهم لم تفعلون ؟ قالوا قضاء الله وقدره ، فقال عليه السلام : « سيكون فى أمتى من يقولون مثل ذلك وأولئك مجوس أمتى » :

١٣٧ — تبنى ذلك المذهب الجهم بن صفوان واستمر آخذاً به يدعو إليه ، والجهم بن صفوان خراسانى من موالى بنى راسب ، كان كاتباً لشريح بن الحارث ، وخرج معه على نصر بن سيار ، وقتله مسلم بن أحوز المازنى فى آخر عهد بنى مروان .

وقد اتخذ مكاناً لدعوته خراسان وما حولها وانتشر فيها ، ولما قتل اتخذ أتباعه « نهاوند » مقاماً لهم ، واستمر المذهب بهذه البلاد إلى أن تغلب عليه مذهب أبى منصور الماتريدى فيها ، كما سنبين إن شاء الله تعالى .

١٣٨ — ولم يكن مذهب جهم هو القول بالجبر فقط بل إن جهماً كان يدعو إلى آراء أخرى منها :

(أ) زعمه أن الجنة والنار تفنيان ، وأنه لا شىء من الأشياء يكون خالدا . والخلود المذكور فى القرآن هو طول المكث وبعد الفناء ، لا مطلق البقاء .

(ب) وزعمه أن الإيمان هو المعرفة ، وأن الكفر هو الجهل . وعلى مقتضى ظاهر مذهبه يكون اليهود الذين عرفوا أوصاف النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنين ، وكذلك المشركون الذين جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم . ولكنه يقول أن الإذعان يتبع المعرفة ، ليست المعرفة التى تعتبر إيماناً هى مجرد التصور ، بل إنها المعرفة القوية التى توجب التصديق والإذعان .

(ج) وزعمه أن كلام الله حادث وليس بقديم وقد انبنى على ذلك القول بخلق القرآن فى نظر بعض العلماء وإن كان للمسألة نظر آخر ، سنبينه فى موضعه إن شاء الله تعالى .

(ه) ولم يصف الله تعالى بأنه شىء ، ولا بأنه حى ، ولا بالعلم ، وقال لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على الحوادث .

(و) وقد نفى رؤية الله تعالى يوم القيامة .

١٣٩ — وقد تبعه فى هذه الآراء كثيرون ، غير أن النحلة التى ظهر بها الجهمية وشهرتهم وصارت خاصة بهم هى القول بالجبر ، وأن الإنسان لا إرادة له ولا فعل ،

وأما الآراء الأخرى فإن غيرهم يشاركهم فيها ، فخلق القرآن قاله المعتزلة ، ونفى صفة الكلام قاله المعتزلة أيضاً ، وهكذا .

وقد تقدم السلف والخلف للرد على هذه النحلة . وقد نقلنا لك رد الحسن البصرى ، ومن قبله ابن عباس وكذلك أنكر فكرة « الجبر » طائفة كبيرة من علماء الكلام ، والفقهاء والمحدثين .

١٤٠ — ولقد وضح « ابن القيم » فى كتابه « شفاء العليل » فكرة أهل الجبر ووجه مخالفتها لما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مناظرة تصورها بين جبرى وسنى ، وقد جاء فى هذه المناظرة .

قال « الجبرى » : القول بالجبر لازم لصحة التوحيد ولا يستقيم التوحيد إلا به ، لأننا إن لم نقل بالجبر أثبتنا فاعلا للحوادث غير الله مع أن الله إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، وهذا شرك ظاهر لا يخلص منه القول بالجبر .

قال « السنى » : بل القول بالجبر مناف للتوحيد ، فهو مناف للشرائع ودعوة الرسل ، والثواب ، والعقاب ، فلو صح الجبر لبطلت الشرائع ، ولبطل الأمر والنهى ، ويلزم من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب .

قال « الجبرى » : ليس من العجب دعواك منافاة الجبر للأمر والنهى ، والثواب والعقاب ، فإنه لم يزل يقال ، وإنما العجب دعواك منافاته للتوحيد وهو من أقوى مظاهر التوحيد . فكيف يكون المصور للشىء المقوى له منافياً له .

قال « السنى » : منافاته للتوحيد من أظهر الأمور ، ولعلها أظهر من منافاته الأمر والنهى ، وبيان ذلك أن أصل عقيدة التوحيد هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . والجبر ينافى الكلمتين . فإن الإله هو المستحق لصفات الكمال المنعوت بنعوت الجلال ، وهو الذى تؤلهه القلوب ، وتصمد إليه بالحب والخوف والرجاء ، فالتوحيد الذى جاءت به الرسل هو إفراد الرب بالتأله الذى هو كمال الذل والخضوع والانقياد له ، مع كمال المحبة والإنابة وبذل الجهد فى طاعته ومرضاته ، وإيثار محبته ومراده الدينى ، على محبة العبد ومراده ، فهذا أصل دعوة الرسل ، وإليه دعوا الأمم ، وهو التوحيد الذى لا يقبل الله من أحد ديناً سواه ، لا من الأولين ولا من الآخرين ، وهو الذى أمر به رسله ، وأنزل به كتبه ، ودعا إليه عباده ، ووضع

لهم دار الثواب والعقاب لأجله ، وشرع الشرائع لتكميله وتحصيله ، وكان من قولك أيها الجبرى أن العبد لا قدرة له على هذا ألبتة ولا أثر له فيه ، ولا هو فعله ، وأمره بهذا أمر بما لا يليق ، بل أمر بإيجاد فعل الرب ، أو أن الله سبحانه وتعالى أمره بذلك ، وأجبره على ضده ، وحال بينه وبين ما أمره به ، ومنعه منه وصده عنه ، ولم تجعل له سبيلا بوجه من الوجوه فلا تناله القلوب بالمحبة والود والشوق والطلب وإرادة وجهه. والتوحيد معنى ينتظم من إثبات معنى الإلهية وإثبات العبودية فرفعت معنى الإلهية بإنكار كونه محبوباً مودوداً تتنافس القلوب فى محبته وإرادة وجهه والشوق إلى لقائه ، ورفعت معنى العبودية بإنكار كون العبد فاعلا وعابداً ومحباً . فضاع التوحيد بين الجبر وإنكار محبته ، فإنك وصفته بأنه يأمر عبده بما لا قدرة له على فعله وينهاه عما لا يقدر على تركه ، بل يأمر بفعله هو سبحانه وينهاه من فعله هو سبحانه ، ثم يعاقبه أشد العقوبة على ما لم يفعله ألبتة بل يعاقبه على أفعاله هو سبحانه ، وصرحت بأن عقوبته على ترك ما أمره ، وفعل ما نهاه بمنزلة عقوبته على ترك طيرانه إلى السماء ، وترك تحويله للجبال عن أماكنها ونقله مياه البحار من مواضعها . وبمنزلة عقوبته له على مالا صنع له فيه من لونه ومن طوله وقصره . وصرحت بأنه يجوز عليه أن يعذب أشد العذاب من لم يعصه طرفة عين ، وأن حكمته ورحمته لا تمنع ذلك ، بل هذا جائز عليه ، ولو أخبر عن نفسه أنه لا يفعل ذلك ، لم تنزهه عنه ؛ وقلت أن تكليف عباده بما كلفهم إياه بمنزلة تكليف الأعمى الكتابة ، وتكليف الزمن الطيران ، فبغضت الرب إلى من دعوته إلى هذا الاعتقاد ، ونفرته منه ، وزعمت أنك تقر بذلك توحيده وقد قلعت شجرة التوحيد من أصلها ، وأما منافاة الجبر للشرائع فأمر ظاهر لانخفاء به ، فإن مبنى الشرائع على الأمر والنهى ، وأمر الآمر بفعل نفسه لا بفعل المأمور ونهيه عن فعله لا فعل المنهى عبث ظاهر ، فإن متعلق الأمر والنهى فعل العبد وطاعته ومعصيته ، فمن لا فعل له كيف يتصور أن يوقعه بطاعة أو معصية . وإذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب ، وكان ما يفعله الله تعالى بعباده يوم القيامة من النعم والعذاب أحكاماً جارية عليهم بمحض المشيئة والقدرة ، لا أنها بأسباب طاعتهم ومعصيتهم .

قال « الجبرى » : إذا صدر عن العبد حركة معينة فإما أن تكون مقدورة للرب وحده ، أو العبد وحده ، أو لهما ، أو لا للرب ولا للعبد ، وهذا القسم الأخير

باطل قطعاً، والأقسام الثلاثة قد قال بكل واحد منها طائفة . فإن كانت مقدورة للرب وحده فهو الذى نقوله ، وذلك عين الجبر ، وإن كانت مقدورة للعبد وحده فذلك إخراج لبعض الأشياء عن قدرة الرب تعالى ، فلا يكون على كل شىء قديرا ، ويكون العبد الضعيف المخلوق قادراً على ما لم يقدر عليه خالقه وفاطره ، وهذا هو الذى فارقت به القدرية التوحيد ، وضاهت به المجوس، وإن كانت مقدورة للرب والعبد لزمت الشركة ، ووقع مفعول بين فاعلين ومقدور بين قادرين وأثر بين مؤثرين، وذلك محال، لأن المؤثرين إذا اجتمعا استقلالا على أثر واحد فهو غنى عن كل منهما، بكل منهما ، فيكون محتاجاً إليهما مستغنياً عنهما .

قال « السنى » : قد دل الدليل على شمول قدرة الرب سبحانه لكل ممكن من الذوات والصفات والأفعال : وأنه لايخرج شىء عن مقدوره ألبتة، ودل الدليل أيضاً على أن العبد فاعل لفعله بقدرته وإرادته، وأنه فعل له حقيقة يمدح ويذم به عقلا وعرفاً وشرعاً فطرة الله التى فطر عليها العباد حتى الحيوان البهيم ، ودل الدليل على استحالة مفعول واحد بالعين بين فاعلين مستقلين ، وأثر واحد بين مؤثرين فيه على سبيل الاستقلال، ودل الدليل أيضاً على استحالة حادث من غير محدث، ورجحان راجح من غير مرجح ، وهذه أمور كتبها الله تعالى فى القول ، وحجج العقل لاتتناقض ، ولاتتعارض ، ولا يجوز أن يضرب بعضها ببعض، بل يقال بها كلها، ويذهب إلى موجبها ، فإنها يصدق بعضها بعضا، وإنما يعارض بينها من ضعفت بصيرته، وإن كثر كلامه وكثرت شكوكه، والعلم أمر آخر وراء الشكوك، ووراء الإشكالات ، ولهذا تناقض الخصوم ، والصواب فى هذه المسألة أن يقال تقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التى جعلها الله فيه، فالله سبحانه وتعالى إذا أراد فعل العبد خلق الله القدرة والداعى إلى فعله ، ويضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة السبب إلى سببه ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق ، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين أحدهما أثر لقدرة الآخر وهى جزء سبب ، وقدرة الآخر مستقلة التأثير . والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد وتلبيس، فإنه يوهم أنهما متكافئان فى القدرة ، كما تقول هذا الثوب بين هذين الرجلين، وهذه الدار بين هذين الشريكين ، وإنما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع المسبب بسببه والسبب والمسبب والفاعل والآلة كله أثر القدرة القديمة ، ولا تعطل قدرة الرب سبحانه وتعالى عن شمولها وكمالها ، وتناولها لكل ممكن وليس

فى الوجود شىء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وتعالى ، وقدرته ، وكل ما سواه مخلوق له ، وهو أثر قدرته ومشيئته ، ومن أنكر ذلك لزمه إثبات خالق سوى الله سبحانه ، أو القول بوجود مخلوق لا خالق له .

قال « الجبرى » : ضلال الكافر وجهله عند القدرى مخلوق له موجود بإيجاده واختياره ، وهذا ممتنع ، فإنه لو كان كذلك لكان قاصداً له ، إذ القصد من لوازم الفعل اختياراً ، واللازم ممتنع ، فإن عاقلا لا يريد لنفسه الضلال والجهل فلا يكون فاعلا له اختياراً .

قال السنى : عجباً لك أيها الجبرى ، تنزه العبد أن يكون فاعلا للكفر والظلم ، وتجعل ذلك كله لله ، ومن العجب قولك أن العاقل لا يختار لنفسه الكفر والجهل ، وأنت ترى كثيراً من الناس يقصد لنفسه ذلك عناداً وبغياً وحسداً مع علمه بالرشد والحق فى خلافه ، فيطيع دواعى هواه وغيه وجهله ، ويخالف دواعى رشده وهداه ، ويسلك طريق الضلال ، ويتنكب طريق الهدى ، وهو يراهما جميعاً .

قال أصدق القائلين : (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق ، وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ، وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ، ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) وقال تعالى : (أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقال تعالى عن قوم فرعون (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين . وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) وقال تعالى : (وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل ، وكانوا مستبصرين) وقال تعالى : (ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق) وقال تعالى : (بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده) وقال تعالى : (لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون . يأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) وقال تعالى : (يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء) وهذا فى القرآن كثير يبين سبحانه فيه اختيارهم الضلال والكفر عمداً على علم ، هذا وكم من قاصد أمراً يظن أنه رشد وهو ضلال وعمى(١) .

---

(١) راجع المناظرة بأكملها فى كتاب شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .

القــدرية :

١٤١ — خاض المسلمون فى القضاء والقدر فى آخر عصر الراشدين وعصر الأمويين، كما ذكرنا ، وقد بينا أن فريقاً غالى فنفى أن يكون للإنسان إرادة فيما يفعل ، وهؤلاء هم الجبرية ، وهؤلاء القدرية غالوا أيضاً . فقالوا إن كل فعل للإنسان هو إرادته المستقلة عن إرادة الله سبحانه وتعالى ، ومن هؤلاء المعتزلة — وإن كانوا قد عرفوا بالكلام فى مسائل أخرى ، وهذه إحدى مسائلهم ، ولذلك عد الاعتزال مذهباً قائماً بذاته غير مندغم فى هذا المذهب ، ولم يقف هؤلاء القدرية عند هذا الحد الذى يشتركون فيه مع المعتزلة ، بل كان منهم من غالى أكثر من ذلك. فنفى عن الله تعالى « القدر » بمعنى العلم والتقدير . وقال فى ذلك « الأمر أنف » فيروى أن معبد ابن خالد الجهنى وهو من رءوسهم سمع من يتعلل فى المعصية بالقدر ، فقال فى الرد عليه : « لاقدر والأمر أنف » أى أن الأمور يستأنف العلم بها ، وتستأنف بالتالى إرادتها ، وكأنه بهذا نفى الإرادة الأزلية ، ونفى العلم الأزلى القديم ، وذلك ليخرج فعل الإنسان عن نطاق قدرة الخلاق العليم .

١٤٢ — وقد دهش بعض المؤرخين من تسميتهم « بالقدرية » لأنهم نفاة للقدر فكيف ينسبون إليه ؟ فقال قوم إنه لا مانع من أن ينسبوا إلى ضد ما يقولون، كما تسمى الأشياء بأضدادها ، وقال قوم إنهم نفوا القدر عن الله ، وأثبتوه للعبد فسموا لذلك قدرية ، إذ جعلوا كل شىء لإرادة الإنسان وقدرته فكأنما أعطوا الإنسان سلطاناً على القدر ، ويميل بعض الكتاب إلى أن هذا الوصف ذكرهم به مخالفوهم لينطبق عليهم الأثر : « القدرية مجوس هذه الأمة » .

وقد ذكر المرحوم الأستاذ الشيخ مصطفى صبرى أفنـدى شيخ إسلام تركيا السابق علة أخرى لهذه التسمية ، وتلك العلة هى مقاربة رأيهم لبعض عقائد المجوس : فالمجوس ينسبون الخير إلى الله ، والشر إلى الشيطان . ويقولون إن الله لا يريده .

١٤٣ — وقد خاض المؤرخون فى بيان أول من دعا إلى ذلك المذهب ، وفى أى أرض نبت وترعرع ونما . وإن رأينا أن الأفكار التى تشيع وتنتشر من الصعب الوصول إلى مبدئها على وجه الجزم واليقين من غير حدس أو تخمين، وكذلك الشأن فى هذه الفكرة ، غير أن جل الباحثين ذكروا أن هذه النحلة كان أول ظهورها فى الإسلام

فى البصرة فى متناحر الآراء ومضطرب الأفكار ومزيج النحل ، والعراق كله كان موضعاً لذلك التناحر ، ولقد جاء فى كتاب « سرح العيون » : « قيل أول من تكلم فى القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً ، فأسلم ثم تنصر ، وأخذ عنه معبد الجهنى وغيلان الدمشقى . ومن هذا نرى الفكرة دخيلة فى الإسلام ، وراجت بين المسلمين من عنصر أجنبى دعا إليها باسم الإسلام ، وهو يضمر غيره » .

١٤٤ — وقد تصدى لهذه الدعوة الرجلان اللذان أخذا عنه ، وهما معبد الجهنى وقد تولى الدعوة فى العراق ، وثانيهما غيلان الدمشقى ، وقد أخذ يدعو إلى المذهب بدمشق ، فأما معبد فقد أخذ يدعو إليها زمناً غير قصير ، حتى كانت فتنة عبدالرحمن ابن الأشعث فانضم إليها . ولما هزم ابن الأشعث كان هو ممن قتلهم الحجاج باعتباره من دعاة هذه الفتنة وأنصارها ، وهكذا نراه يخب ويضع فى كل فتنة تثار حتى دق عنقه .

وأما غيلان الدمشقى فقد استمر داعياً لها بالشام ، وقد ناقشه عمر بن عبد العزيز ، وكتب هو إليه كتبا يدعوه فيها إلى التمسك بالعدل ، ومن هذه الكتب كتاب أرسله إلى عمر جاء فيه :

« أبصرت يا عمر وماكدت ، ونظرت وماكدت ، اعلم يا عمر أنك أدركت من الإسلام خلقاً بالياً ، ورسماً عافياً . فيا ميت بين الأموات لا ترى أثراً فتتبع ولا تسمع صوتاً فتنتفع ، طغى على السنة ، وظهرت البدعة ، أخيف العالم فلا يتكلم ، ولا يعطى الجاهل فيسأل ، وربما نجت الأمة بالإمام ، وربما هلكت بالإمام ، فانظر أى الإمامين أنت فإنه تعالى يقول : « **وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا** » فهذا إمام هدى هو ومن اتبعه شريكان ، وأما الآخر فقال تعالى : « **وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون** » ولن تجد داعياً يقول : تعالوا إلى النار ، إذن لا يتبعه أحد ، ولكن الدعاة إلى النار هم الدعاة إلى معاصى الله سبحانه وتعالى ، فهل وجدت يا عمر حكيماً يعيب ما يصنع أو يصنع ما يعيب ، أو يعذب على ما قضى ، أو يقضى ما يعذب عليه ، أم هل وجدت رحيماً يكلف العباد فوق الطاقة ، أو يعذبهم على الطاعة ، أم هل وجدت عدلا يحمل الناس على الظلم والتظالم ، وهل وجدت صادقاً يحمل الناس على الكذب والتكاذب ، كفى ببيان هذا بياناً ، وبالعمى عنه عمى »(١) .

(١) المنية والأمل المرتضى .

هذا ما كتب به إلى « عمر بن عبد العزيز » أو بعض ما كتب به إليه ، وروى أن عمر بن عبد العزيز دعاه وناقشه فى نحلته ، وقطع حجته . فقال غيلان له : يا أمير المؤمنين ، لقد جئتك ضالا فهديتنى ، وأعمى فبصرتنى ، وجاهلا فعلمتنى ، والله لا أتكلم فى شىء من هذا الأمر . ولكن يظهر أنه عاد إلى دعوته بعد موت أمير المؤمنين . ويروى المرتضى فى المنية والأمل أن عمر بن عبدالعزيز قال لغيلان : أعنى على ما أنا فيه ، فقال له غيلان : ولنى بيع الخزائن ورد المظالم فولاه ، فكان يبيعها وينادى عليها قائلا : تعالوا إلى متاع الخونة ، تعالوا إلى متاع الظلمة ، تعالوا إلى متاع من خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمته بغير سنته وسيرته »(١) .

١٤٥ — وقد عاد غيلان إلى دعوته بعد موت عمر بن عبد العزيز حتى جاء هشام ابن عبد الملك ، وقد كثرت هذه النحل ، وصارت فارس وخراسان صدرها الذى تصدر عنه ، وأحس بالخطر يجىء على دولته من هذا المكان ، فأخذ يحارب كل شىء تهب ريحه منهما ، وقد رأينا واليه بخراسان يقتل الجعد بن درهم لقوله أن القرآن مخلوق ، فكان لابد أن يتبع غيلان وألا يتركه يستمر فى دعايته ، ولكنه لا يريد أن يقتله من غير حجة ولا برهان ، ولذلك دعاه لمناقشة فقيه الشام الإمام الأوزاعى فناقشه حتى قطعه كما جاء فى العقد الفريد وسرح العيون ، وقد روى هذه المناقشة صاحب كتاب محاسن المساعى فى مناقب أبى عمر الأوزاعى ، وقال إنها مناقشة مع قدرى ، ويظهر من موازنتها بما جاء فى العقد وسرح العيون أن القدرى هو غيلان الدمشقى وها هى ذى المناقشة كما جاءت فى محاسن المساعى ومقدمتها هى :

كان على عهد هشام بن عبد الملك رجل قدرى ، فبعث هشام إليه فقال له : قد كثر كلام الناس فيك ، قال : نعم يا أمير المؤمنين ، ادع من شئت فيجادلنى ، فإن أدركت على بذلك فقد أمكنتك من علاوتى ، فقال هشام : قد أنصفت . فبعث إلى الأوزاعى ، فلما حضر قال له هشام : يا أبا عمر ناظر لنا هذا القدرى .

فقال الأوزاعى مخاطباً غيلان : اختر ، إن شئت ، ثلاث كلمات وإن شئت أربع كلمات ، وإن شئت واحدة .

---

(١) نفس المصدر .

فقال القدرى (غيلان) : بل ثلاث كلمات .

فقال الأوزاعى : أخبرنى عن الله عز وجل هل قضى على ما نهى؟

فقال القدرى غيلان : ليس عندى فى هذا شئ .

فقال الأوزاعى : هذه واحدة ، ثم قال : أخبرنى عن الله عز وجل أحال دون ما أمر .

فقال القدرى : هذه أشد من الأولى ، ما عندى فى هذا شئ .

فقال الأوزاعى : هاتان اثنتان يا أمير المؤمنين ، ثم قال : أخبرنى عن الله عز وجل : هل أعان على ما حرم ؟

فقال القدرى غيلان : هذه أشد من الأولى والثانية ، ما عندى فى هذا شئ ؛

فقال الأوزاعى : يا أمير المؤمنين هذه ثلاث كلمات .

فأمر هشام فضربت عنقه .

ثم قال هشام للأوزاعى : فسر لنا هذه الكلمات الثلاث ما هى ؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين ، أما تعلم يا أمير المؤمنين أن الله تعالى قضى على ما نهى ؟ نهى آدم عن الأكل من الشجرة ثم قضى عليه بأكلها ، فأكلها . يا أمير المؤمنين : أما تعلم أن الله تعالى حال دون ما أمر ، إذ أمر إبليس بالسجود لآدم ثم حال بينه وبين السجود ، أما تعلم يا أمير المؤمنين أن الله تعالى أعان على ما حرم ، حرم الميتة والدم ولحم الخنزير ، ثم أعان عليها بالاضطرار . فقال هشام : أخبرنى عن الواحدة ماكنت تقول له ، قال كنت أقول له : أخبرنى عن الله عز وجل حيث خلقك . خلقك كما شاء ، أوكما شئت ، فإنه يقول : كما شاء ، فأقول له : أخبرنى عن الله عز وجل ، أيتوفاك إذا شئت ، أو إذا شاء ، فإنه يقول إذا شاء ، فأقول له أخبرنى عن الله عز وجل ، إذا توفاك أين تصير ، أحيث شئت أم حيث شاء ، فإنه كان يقول حيث شاء . يا أمير المؤمنين ، من لم يمكنه أن يحسن خلقه ولا يزيد فى رزقه ، ولا يؤخر أجله ، ولا يصير نفسه حيث شاء ، فأى شئ فى يده من المشيئة يا أمير المؤمنين ، إن القدرية ما رضوا بقول الله تعالى ، ولا بقول الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولا بقول أهل الجنة ولا بقول

أهل النار ، ولا بقول الملائكة ، ولابقول أخيهم إبليس . فأما قول الله تعالى : « فاجتباه ربه فجعله من الصالحين » وأما قول الملائكة فهو : « لا علم لنا إلا ما علمتنا » وأما قول الأنبياء فقال شعيب عليه السلام : « وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب » وقال إبراهيم عليه السلام : « لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين » وقال نوح عليه السلام : « ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم » أما قول أهل الجنة ،فإنهم قالوا: « الحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » وأما قول أهل النار فهو: « لو هدانا الله لهديناكم » ، وأما قول إبليس : فهو « رب بما أغويتني » .

١٤٦ — وإن هذه المناظرة إذا صحت (ولا مانع عندنا من قبولها) ليست مناظرة تساوى الطرفان فيها،بل كان أحدهما حراً طليقاً فى إلقاء الأسئلة ، والآخر ليس له إلا أن يجيب من غير استفسار ، فإما الإجابة وإما السيف . ويظهر من سياق القول أن الحكم بالإعدام قد سبقها ، فكانت تبريراً للإعدام أمام الناس ، ولم تكن سببه وباعثه . ومثله كمثل من يحكم ثم يسمع الشهادة لأجل تنفيذ الحكم . لا لأجل إصدار الحكم،ثم إن الأسئلة كلها كانت تتجه نحو غاية واحدة تبلغ من الإبهام حد الإلغاز ، حتى إن هشاما لم يفهم السؤال فى الأصل ، ولو كان يريد الحق لاستفسر عن المعنى قبل أن يقتل ، فكانت أشبه بالأحاجى منها بالأسئلة،ولم تكن إذن مناقشة . بل كانت تعلة تتخذ ذريعة للقتل الذى تقرر قبلها .

ومهما يكن الأمر فى هذه المناقشة ، فإنها بلا ريب تدل على علم الأوزاعى الدقيق بالقرآن الكريم ،وعلى أنه كان على استعداد لهذه المناقشة قبل وقوعها،وأنه أخذ الأهبة ، وقد ساق فيها آيات قرآنية كريمة تدل بظاهرها على ما ينافى القدرية .

١٤٧ — قتل غيلان فهل مات المذهب بموته ؟ والجواب عن ذلك أنه لم يمت ولم يذب فى غيره ، كما قال بعض العلماء ، إذ زعم أنه ذاب فى مذهب المعتزلة : فإنه قد دام بعد ذلك بين أهل البصرة قروناً طويلة ، فرخ فيها،بل تحول عند طائفة منهم إلى ما يشبه « مذهب الثنوية الذين جعلوا العالم محكوماً بقوتين ، النور والظلمة ، وجعلوا الخير إلى النور ، والشر إلى الظلمة ، فأولئك نسبوا لله فعل الخير ، ولأنفسهم فعل الشر من غير أن يكون لله إرادة ، بل معاندين ذلك إرادته « سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً » .

مجادلة بين قدرى وسنى (١) :

١٤٨ — وقد صور ابن القيم مناظرة بين قدرى وسنى ، فيها يحتج كل فريق لمذهبه ، فهى تصور المذهبين مع ترجيح السنى على القدرى ، ونحن نثبت هنا بعض هذه المناظرة :

القدرى : قد أضاف الله تعالى الأعمال إلى العباد بأنواع الإضافة العامة والخاصة ، فأضافها إليهم بالاستطاعة تارة كقوله تعالى : ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات » وبالمشيئة تارة أخرى ، كقوله تعالى : « لمن شاء منكم أن يستقيم » وبالإرادة تارة كقول الخضر : « فأردت أعيبها » وبالفعل والكسب والصنع ، كقوله تعالى : « يفعلون » « بما كنتم تكسبون » « لبئس ما كانوا يصنعون » . وأما الإضافة الخاصة كإضافة الصلاة والصيام ، والحج ، والطهارة ، والزنى ، والسرقة ، والقتل ، والكذب ، والكفر والفسوق ، وإضافة سائر أفعالهم إليهم ، وهذه الإضافة تمنع إضافتها إليه سبحانه دونهم ولا إليه سبحانه معهم ، فهى إذن مضافة إليهم دونه .

السنى : هذا الكلام مشتمل على حق وباطل ، أما قولك إنه أضاف الأفعال إليهم فحق لا ريب فيه ، ولكن قولك هذه الإضافة تمنع إضافتها إليه كلام فيه إجمال وتلبيس ، فإن أردت بمنع الإضافة إليه منع قيامها به ، ووصفه بها ، وجريان أحكامها عليه ، واشتقاق الأسماء منها له — فنعم ، هى غير مضافة إليه بشىء من هذه الاعتبارات والوجوه ، وإن أردت بعدم إضافتها إليه عدم إضافتها إلى علمه وقدرته عليها ومشيئته العامة وخلقه فهذا باطل ، فإنها معلومة له سبحانه وتعالى ، القدرة له مخلوقة ، وإضافتها إليهم لا تمنع هذه الإضافة ، كالأموال فإنها مخلوقة ا سبحانه ، وهى ملكه حقيقة قد أضافها إليهم ، فالأعمال والأموال خلقه وملكه ، وهو سبحانه يضيفها إلى عبيده ، وهو الذى جعلهم مالكيها وعامليها ، فصحت النسبتان ، وحصول الأموال بكسبهم وإرادتهم كحصول الأعمال ، وهو الذى خلق الأموال وكاسبيها والأعمال وعامليها ، فأموالهم وأعمالهم ملكه وبيده ، كما أن أسماعهم وأبصارهم وأنفسهم ملكه وبيده ، فهو الذى جعلهم يسمعون ، ويبصرون ويعملون ، فأعطاهم حاسة السمع والبصر وقوة السمع والبصر ، وفعل الأسماع والأبصار ، وأعطاهم آلة العمل وقوة

(١) المناظرة كما صورها ابن القيم فى كتاب شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .

العمل ونفس العمل ، فنسبة قوة العمل إلى اليد والكلام إلى اللسان كنسبة قوة السمع إلى الأذن ، والبصر إلى العين .ونسبة الرؤية والسمع اختياراً إلى محلهما كنسبة الكلام والبطش إلى محلهما ، وإن كانوا هم الذين خلقوا لأنفسهم الرؤية والسمع ، فهل محلهما وقوى المحل والأسباب الكثيرة التي تصلح معها الرؤية والسمع لهم ، أم الكل خلق من خالق كل شيء ، وهو الواحد القهار .

القدرى : لو كان الله سبحانه وتعالى هو الفاعل لأفعالهم لاشتقت له منها الأسماء ، وكان هو الأولى بأسمائهم منهم ، إذ لا يعقل الناس على اختلاف لغاتهم وعاداتهم ودياناتهم قائماً إلا من فعل القيام ،وآكلا إلا من فعل الأكل ، وسارقاً إلا من فعل السرقة ، وهكذا جميع الأفعال : فقلبتم أنتم الأمر ، وقلبتم الحقائق فقلتم من فعل هذه الأفعال حقيقة لا يشتق له منها اسم ، إنما تشتق منها الأسماء لمن لم يفعلها ولم يحدثها ، وهذا خلاف المعقول واللغات وما تعارفه الأمم .

السني : العبد فاعل لفعله حقيقة ، والله خالقه ،وخالق آلاته الظاهرة والباطنة ، وإنما تشتق الأسماء لمن فعل تلك الأفعال ، فهو القائم والقاعد ، والمصلى والسارق ، والزانى حقيقة . فإن الفعل إذا قام بالفاعل،عاد حكمه إليه،ولم يعد إلى غيره ، واشتق لمن له منه اسم ، ولم يشتق ممن لم يقم به ، فهناك أربعة أمور : أمران معنويان(١) فى النفى والإثبات ، وأمران لفظيان فيهما ، فلما قام الأكل والشرب والزنى والسرقة بالعبد عادت أحكام هذه الأفعال إليه واشتقت له منها الأسماء وامتنع عود أحكامها إلى الرب ، واشتقاق أسمائها له، ولكن من أين يمنع هذا أن تكون معلومة للرب سبحانه مقدورة له مكونة له ، واقعة من العباد بقدرة ربهم وتكوينه ؟

القدرى : لو كان خالقها للزمته هذه الأمور .

السني : هذا باطل ودعوى كاذبة ، فإنه سبحانه وتعالى لايشتق له الاسم مما خلقه فى غيره ولا يعود حكمه عليه ، وإنما يشتق الاسم لمن قام به ذلك فإنه سبحانه خلق الألوان والطعوم والروائح والحركات بمحالها ولم يشتق لها اسم منها ولا عادت أحكامها إليه ، ومعنى عود الحكم إلى المحل الإخبار عنه بأنه يقوم ويقعد ويأكل ويشرب(٢) :

---

(١) المعنويان : نفى الحكم ، أو إثباته لله ، واللفظيان : عودة الحكم نفياً أو إثباتاً إلى العبد ، واشتقاق الاسم له .

(٢) راجع فى كتاب شفاء العليل نفيه المناظرة كاملة .

١٤٩ — ونرى ابن القيم فى هذا يصور مذهب السنة بالرأى الذى يراه هو وشيخه ابن تيمية إذ يقرر أن أفعال العبد تسند إليه، وأن الخالق لها هو الله تعالى لأن الله تعالى خالق فيه القوة الفاعلة، ولأن التناول من العبد، فعلاقة العبد بما يسند إليه من أفعال علاقة المتناول لما خلق سبحانه، وإن ذلك التناول نفسه إنما هو القوة التى أودعها الله تعالى إياه.

ولذلك لا يعتبر ابن القيم رأى الأشعرى فى هذه المسألة هو رأى السنة؛ بل يعتبرهم من الجبرية، وسنبين مذاهب السنيين فى هذه المسألة عندما نتكلم عنهم.

المرجئة

١٥٠ — هذه الفرقة نشأت فى وسط شاع فيه الكلام فى مرتكب الكبيرة: أهو مؤمن أم غير مؤمن؟ فالخوارج قالوا كافر، والمعتزلة قالوا غير مؤمن، وقد سمى مسلماً، والحسن البصرى وطائفة من التابعين قالوا: إنه منافق؛ لأن الأعمال دليل على القلوب، وليس اللسان دليلا على الإيمان، وقال الجمهور من المسلمين: هو مؤمن عاص أمره بيد الله إن شاء عذبه بقدر ذنبه، وإن شاء عفا عنه. وفى وسط هذا الاختلاف جهرت هذه الفرقة بأنه لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. ومن المنتمين إليهم من قال أن أمر المرتكب يرجأ إلى الله تعالى يوم القيامة، وهؤلاء يتلاقون إلى حد كبير مع طائفة كبيرة من جمهور العلماء السنيين. بل إنه عند التمحيص يتبين أن آراءهم هى آراء الجمهور.

١٥١ — والبذرة الأولى التى نبتت منها هذه الفرقة كانت فى عصر الصحابة فى آخر عصر عثمان رضى الله عنه، فإن القالة فى حكم عثمان وعماله قد شاعت وذاعت، وملأت البقاع الإسلامية، وظهرت الفتن التى انتهت بقتله، وفى أثناء ذلك اعتصمت طائفة من الصحابة بالصمت وتجملت بالامتناع عن الاشتراك فى تلك الفتن التى مرج المسلمون فيها مرجاً شديداً، وتمسكوا بحديث أبى بكر عن النبى صلى الله عليه وسلم، إذ قال عليه الصلاة والسلام: «ستكون فتن: القاعد فيها خير من الماشى، والماشى فيها خير من الساعى، ألا فإذا نزلت أو وقعت، فمن كان له إبل فليلحق بإبله. ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه — فقال رجل: يارسول

الله من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟ — قال عليه الصلاة والسلام: يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج إن استطاع النجاة ».

امتنعت تلك الطائفة عن الخوض فى الفتن التى حدثت فى عهد عثمان وانتهت بقتله . ثم لما امتدت أعقابها إلى عهد على كرم الله وجهه استمروا على امتناعهم ولم يعنوا بإبداء رأيهم فى الحروب التى وقعت بين أمير المؤمنين على ومعاوية، ومن هؤلاء سعد بن أبى وقاص . وأبو بكرة راوى الحديث ، وعبد الله بن عمر ، وعمران بن الحصين . وبهذا أرجئوا الحكم فى أى الطائفتين أحق ، وفوضوا أمورهم إلى الله سبحانه وتعالى . وقد قال النووى فى ذلك: إن القضايا كانت بين الصحابة مشبهة حتى إن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين . ولم يقاتلوا . ولم يتيقنوا الصواب .

١٥٢ — من هذا الإرجاء فى الحكم وتأخيره من بعض كبار الصحابة ساد الشك عند كثيرين من الغزاة ، ولذلك سماهم ابن عساكر فى تاريخه (الشكاك) أى الذين يشكون فى وجه الحق فى هذا الخلاف ، ويقول أنهم الشكاك الذين شكوا ، وكانوا فى المغازى ، فلما قدموا « المدينة » بعد قتل عثمان ، وكان عهدهم بالناس ، وأمرهم واحد ليس بينهم اختلاف ، فقالوا : تركناكم وأمركم واحد ليس بينكم اختلاف ، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون ، فبعضكم يقول قتل عثمان مظلوماً . وكان أولى بالعدل هو وأصحابه ، وبعضكم يقول : على أولى بالحق وأصحابه ، كلهم ثقة ، وعندنا مصدق ، فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ولا نشهد بينهما ، ونرجىء أمرهما إلى الله ، حتى يكون الله تعالى هو الذى يحكم بينهما .

١٥٣ — ولما اشتدت الاختلافات بين المسلمين ، ولم تقف عند الحكم فى قضية الخلافات ، وانضمت إليها مسألة مرتكب الذنب — وجدت طائفة تنهج منهج الإرجاء الذى نهجه بعض الصحابة — فى هذه المسألة فقرروا أن مرتكب الكبيرة يرجأ أمره ، ويفوض الحكم فيه إلى علام الغيوب ، فامتنعوا عن الخوض فى الخلاف السياسىّ وامتنعوا عن الخوض فى أمر مرتكب الذنب لأنه انبعث أيضاً من الخلاف السياسى . إذ كان أساسه تكفير الخوارج لمخالفيهم جميعاً ، وقال أولئك المرجئة فى المختلفين : إنهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين بل مسلمون نرجىء أمرهم إلى الله الذى يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها .

١٥٤ — هذا منهاج سليم لا شك فى ذلك « وهو ألا يخوضوا فى خلاف »وأن يرجئوا أمر مرتكب الكبيرة إلى الله يوم القيامة ، فعسى أن يكون من المرتكب ما يكفر ذنوبه ، ويبدل سيئاته حسنات ، ولكن خلف من بعد هؤلاء خلف لم يقف من مرتكب الكبيرة ذلك الموقف السلبى ، بل تجاوزه وقرر أنه لايضر مع الإيمان ذنب ، فقالوا إن الإيمان إقرار وتصديق واعتقاد ومعرفة ،ولا يضر مع هذه الحقائق معصية ، فالإيمان منفصل عن العمل ، بل منهم من غالى وأفرط وتطرف ، فزعم أن الإيمان اعتقاد بالقلب « وإن أعلن الكفر بلسانه » وعبد الأوثان أو لزم اليهودية والنصرانية فى دار الإسلام ، وعبد الصليب ،وأعلن التثليث فى دار الإسلام ، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل ومن أهل الجنة (١) .

بل إن بعضهم زعم أن لو قال قائل أعلم أن الله قد حرم أكل الخنزير ولا أدرى ، هل الخنزير الذى حرمه هو هذه الشاة أم غيرها كان مؤمناً ، ولو قال أعلم أنه قد فرض الحج إلى الكعبة ، غير أنى لا أدرى أين الكعبة ولعلها بالهند كان مؤمناً ، ومقصوده أن أمثال هذه الاعتقادات أمور وراء الإيمان لا أنه شاك فى هذه الأمور ، فإن عاقلا لا يستجيز عقله أن يشك فى أن الكعبة إلى أى جهة هى ، وأن الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر (٢) .

ويظهر من هذا أنهم تجاوزوا الحد فى الاستهانة بالعمل ، من حيث اتصاله بأصل الإيمان ، ومن حيث أثره فى دخول الجنة إن كان صالحاً ودخول النار إن كان غير صالح ، بل كان إثماً منفياً—فاستهانوا أيضاً بأصل الإيمان فحرفوا حقيقته ، وجعلوه مجرد الإذعان القلبى وإن خالفته الجوارح ، كانت كل الظواهر منه تدل على أنه لم يدخل قلبه إيمان وإذعان ،بل تجاوزوا ذلك إلى القول بأن الإذعان القلبى الذى اعتبروه وحده ركن الإيمان ، إلى الشك فى حقائق من المعلومات البدهية ، على أنها ليست من جوهر الإيمان ، فادعوا أن الجهل بالكعبة غير ضار بالإيمان ، والجهل بحقيقة الخنزير غير ضار ، وأن القسم الأخير قد يكون غير ضار بالإيمان حقاً ،ولكنه ضار بالعقل .

١٥٥ — وفى وسط تلك الأقوال غير السليمة وجد من المتعقبين لهذا المذهب

---

(١) الفصل فى الملل والنحل عند الكلام على المرجئة .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى .

من يستهين بحقائق الإيمان وأعمال الطاعات ، ومن يستهين بالفضائل ، واتخذه مذهباً له كل مفسد مستهتر ، حتى لقد ذكر فيه المفسدون ، واتخذوه ذريعة لمآثمهم ، ومنهلا لمفاسدهم ، ومسايراً لنياتهم الخبيثة ، وصادف هوى أكثر المفسدين .

ومما يروى فى ذلك ما يحكيه أبو الفرج الأصفهانى فى الأغانى فإنه يروى أن شيعياً ومرجئياً اختصما ، فجعلا الحكم بينهما أول من يلقاهما ، فلقيهما أحد الإباحيين ، فقالا له : أيهما خير ، الشيعى أم المرجىء ؟ فقال : ألا إن أعلاى شيعى ، وأسفلى مرجئى .

١٥٦ — وإنه يستخلص من كل ما سبق أن المرجئة كانت مذهباً لإحدى طائفتين : إحداهما متوقفة فى الحكم على الخلاف الذى وقع بين الصحابة ، والخلاف الذى وقع بعده فى العصر الأموى ، والطائفة الثانية هى التى ترى أن عفو الله يسع كل شىء ، وتحكم بأن الله يعفو عن كل الذنوب ما عدا الكفر ، فلا يضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وقد قال فى هذا القبيل زيد بن على بن الحسن « أبرأ من المرجئة الذين أطمعوا الفساق فى عفو الله تعالى » . وقد جعلت هذه الطائفة اسم المرجئة من الشنائع التى كان يسب بها العلماء والطوائف .

وإن المعتزلة الذين قالوا أن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار كانوا يطلقون اسم المرجئة على كل من لا يرى ذلك الرأى مادام يرى أن صاحب الكبيرة ليس مخلداً فى النار ، ولو كان يقول أنه يعذب بمقدار ، وقد يعفو الله تعالى عنه ويتغمده برحمته . ولهذا كانوا يطلقون على كثيرين من أئمة الفقه والسنة وصف المرجئة ، وقد أطلق على الإمام أبى حنيفة وتلاميذه أبى يوسف ومحمد وغيرهم اسم « المرجئة » بهذا الاعتبار ، ولقد قال فى هذا المقام « الشهرستانى » :

« ولعمرى لقد كان يقال لأبى حنيفة وأصحابه « مرجئة » ولعل السبب فيه أنه لما كان : يقول الإيمان التصديق بالقلب ، وهو لا يزيد ولا ينقص ، ظنوا أنه يؤخر العمل ، والرجل مع تحرجه فى العمل كيف يفتى بترك العمل ، وله وجه آخر وهو أنه كان يخالف « القدرية » و « المعتزلة » الذين ظهروا فى الصدر الأول ، والمعتزلون كانوا يلقبون كل من خالفهم فى القدر مرجئيا ، وكذلك « الخوارج » فلا بد أن اللقب إنما لزمه من فريقى « المعتزلة » و « الخوارج » .

وقد عد من المرجئة على هذا النحو عدد كبير غير أبى حنيفة وأصحابه منهم الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب ، وسعيد بن جبير ، وعمرو بن مرة ، ومحارب ابن ثار ، ومقاتل بن سليمان ، وحماد بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ، وقديد بن جعفر ، وكل هؤلاء من أئمة الحديث لم يكفروا أصحاب الكبائر ، ولم يحكموا بتخليدهم فى النار .

١٥٧ — ولقد قسم بعض العلماء المرجئة إلى قسمين : مرجئة السنة ، وهم الذين قرروا أن مرتكب الذنب يعذب بمقدار ما أذنب ولا يخلد فى النار ، وقد يعفو الله عنه ويتغمده برحمته ، فلا يعذب أصلا ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ، وفى هذا القسم يدخل أكثر الفقهاء والمحدثين ، والقسم الثانى مرجئة البدعة وهؤلاء هم الذين اختصوا باسم الإرجاء عند الأكثرين ، وهم الذين يستحقون مقالة السوء من الجميع .

وعندى أن الأولى إبعاد وصف الإرجاء عن الأئمة الأعلام ، حتى لا يشترك معهم فى الاسم أولئك الإباحيون ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

المعتزلة

١٥٨ — نشأت هذه الفرقة في العصر الأموى . ولكنها شغلت الفكر الإسلامى في العصر العباسى ردحاً طويلا من الزمن .

ويختلف العلماء في وقت ظهورها، فبعضهم يرى أنها ابتدأت في قوم من أصحاب على رضى الله عنه اعتزلوا السياسة وانصرفوا إلى العقائد عندما نزل الحسن عن الخلافة لمعاوية بن أبى سفيان ، وفى ذلك يقول أبو الحسين الطرائفى في كتابه (أهل الأهواء والبدع): وهم سموا أنفسهم معتزلة. وذلك عندما بايع الحسن بن على عليه السلام معاوية وسلم الأمر إليه ، اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس. ولزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة .

والأكثرون على أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء ، وقد كان ممن يحضرون مجلس الحسن البصرى العلمى . فثارت تلك المسألة التى شغلت الأذهان في ذلك العصر. وهى مسألة مرتكب الكبيرة. فقال واصل مخالفاً الحسن : أنا أقول أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق ، ولا هو كافر بإطلاق . بل هو في منزلة بين المنزلتين ، ثم اعتزل مجلس الحسن ، واتخذ له مجلساً آخر في المسجد .

والمعتزلة في كتبهم يرون أن مذهبهم أقدم في نشأته من واصل فيعدون من رجال مذهبهم كثيرين من آل البيت ، ويعدون من مذهبهم أيضاً الحسن البصرى ، فقد كان يقول في أفعال الإنسان مقالة القدرية ، وهى مقالتهم كما سنبين ، ويقول كلاماً في مرتكب الكبيرة يقارب كلامهم وليس مناقضاً له . إذ أنه يقول أنه منافق . وبذلك لايتباعد منهم ، إذ أن المنافق مخلد في النار ، ولا يعد من أهل الإيمان .

وقد ذكر طبقاتهم طبقة طبقة « المرتضى » في كتابه المنية والأمل .

والذى نراه أن المذهب أقدم من « واصل » وإن كثيرين من آل البيت قد نهجوا

مثل منهجه ، كزيد بن على الذى كان صديقاً لواصل ؛ وإن واصلا من أبرز الدعاة . فكان عند الأكثرين رأسه لأنه أبرز من دعا إليه .

١٥٩ — ولماذا أطلق هذا الاسم على هذه الطائفة ؟ والجواب عن ذلك أنه مشتق من نشأتهم عند من قالوا أنهم نشئوا عندما اعتزل واصل مجلس الحسن .

ولقد قال بعض المستشرقين أنهم سموا معتزلة لأنهم كانوا رجالا أتقياء متقشفين ضاربى الصفح عن ملاذ هذه الحياة ،وكلمة معتزلة تدل على أن المتصفين بها زاهدون فى الدنيا ، وفى الحق أنه ليس كل المنتسبين لهذه الفرقة كما نعتهم ، بل كان منهم المتقون ، ومنهم المتهمون بالمعاصى ، منهم الأبرار ، ومنهم الفجار .

وقال المرحوم الدكتور أحمد أمين فى كتابه فجر الإسلام : « ولنا فرض آخر فى تسميتهم المعتزلة لفتنا إليه ما قرأناه فى خطط المقريزى من أن بين الفرق اليهودية التى كانت منتشرة فى ذلك العصر وما قبله طائفة يقال لها « الفروشيم »، وقال إن معناها المعتزلة ، وذكر بعضهم عن هذه الفرقة أنها كانت تتكلم فى القدر ، وتقول ليس الأفعال كلها خلقها . فلا يبعد أن يكون هذا اللفظ قد أطلقه على المعتزلة قوم أسلموا من اليهود لما رأوه بين الفرقتين من الشبه » (١) .

وأن التشابه كبير بين « معتزلة اليهود » و « معتزلة الإسلام » فمعتزلة اليهود يفسرون التوراة على مقتضى منطق الفلاسفة ، والمعتزلون يتأولون كل ما فى القرآن من أوصاف على مقتضى منطق الفلاسفة أيضاً ، وقد قال المقريزى فى « الفروشيم » الذين سماهم المعتزلة « يأخذون بما فى التوراة على معنى ما فسره الحكماء من أسلافهم »(٢).

مذهب المعتزلة :

١٦٠ — قال أبو الحسن الخياط ، فى كتابه الانتصار ، وليس أحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة « التوحيد والعدل والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فإذا جمع هذه الأصول فهو معتزلى » .

هذه هى الأصول الجامعة لمذهب المعتزلة ، فكل من يتحرف طريقها ، ويسلك

---

(١) أخذ بتصرف من كتاب فجر الاسلام .

(٢) الخطط المقريزية .

غير سبيلها ، فليس منهم ولا يتحملون إثمه ، ولاتلقى عليهم تبعة قوله ، ولنتكلم فى كل أصل من هذه الأصول بكلمة موجزة .

التوحيـــد :

١٦١ — والتوحيد هو لب مذهبهم ، وأس نحلتهم ، وقد صوره الأشعرى فى كتابه « مقالات الإسلاميين » فقال :

« إن الله واحد أحد ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولالحم ودم ، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ، ولا بذى لون ولا طعم ،ولا رائحة ولا مجسة ،ولا بذى حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض ، ولا بذى أبعاض وأجزاء ، ولا جوارح وأعضاء ،وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت ولا يحيط به مكان ، ولا يجرى عليه زمان ، ولا تجوز عليه المماسة ،ولا العزلة ، ولا الحلول فى الأماكن ، ولا يوصف بشىء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب فى الجهات . وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ، لا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ،ولا تجرى عليه الأوقات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما يخطر بالبال ويصور بالوهم فغير مشبه له ، ولم يزل أولا سابقاً ، متقدماً للمحدثات ، موجوداً قبل المخلوقات ،ولم يزل عالماً قادراً حياً ،ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ، ولا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأوهام ، ولا يسمع بالأسماع ، شىء لا كالأشياء ،عالم قادر حى ، لا كالعلماء القادرين الأحياء ،وإنه القديم وحده ، ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ولا شريك له فى ملكه ولا وزير له فى سلطانه ،ولا معين له على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، لم يخلق الخلق على مثال سابق ، وليس خلق شىء بأهون عليه من خلق شىء آخر ، ولا بأصعب عليه منه ، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ، ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور واللذات ولا يصل إليه الأذى والآلام ، وليس بذى غاية فيتناهى ،ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص ،تقدس عن ملامسة النساء ، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء(١) .

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعرى قسم المعتزلة .

١٦٢ — وقد بنوا على هذا الأصل استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، لاقتضاء ذلك الجسمية والجهة، كما بنوا عليه أن الصفات ليست شيئاً غير الذات(١)، وإلا تعدد القدماء فى نظرهم، وبنوا على ذلك أيضاً أن القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى، لمنع تعدد القدماء، ولنفى كثيرين منهم صفة الكلام عن الله تعالى :

العـــدل :

١٦٣ — والعدل قد بينه المسعودى على مقتضى نظرهم فى كتاب مروج الذهب، فقال « هو أن الله تعالى لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التى جعلها الله لهم وركبها فيهم، وأنه لا يأمر إلا بما أراد، ولم ينه إلا عما كره، وأنه ولى كل حسنة أمر بها، وبرىء عن كل سيئة نهى عنها (٢)، ولم يكلفهم ما لا يطيقون، ولا أراد لهم ما لا يقدرون عليه، وأن أحداً لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله تعالى التى أعطاهم إياها ، وهو المالك لما دونهم يفنيها إذا شاء، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ومنعهم اضطراراً عن معصيته، ولكنه لا يفعل، إذ كان فى ذلك رفع للمحنة، وإزالة للبلوى » أ هـ .

وقد ردوا بهذا الأصل على الجبرية الذين قالوا : إن العبد فى أفعاله غير مختار، فعلوا العقاب على ذلك يكون ظلماً، إذ لا معنى لأمر الشخص بأمر هو مضطر إلى مخالفته، ونهيه عن أمر هو مضطر إلى فعله .

ومع أنهم بنوا على ذلك الأصل أن الإنسان خالق لأفعال نفسه لاحظوا فى ذلك تنزيه الله تعالى عن العجز، فقالوا إن هذا بقدرة أودعها الله تعالى إياه وخلقها، فهو المعطى، وله القدرة التامة على سلب من أعطى وإنما أعطى ما أعطى ليتم التكليف :

الوعد والوعيـــد :

١٦٤ — وهم يعتقدون أن الوعد والوعيد نازلان لا محالة، فوعده بالثواب واقع، ووعيده بالعقاب واقع أيضاً، ووعده بقبول التوبة النصوح واقع أيضاً، وهكذا فمن أحسن يجازى بالإحسان إحساناً ومن أساء يجازى بالإساءة عذاباً أليما، فلا عفو عن

---

(١) ليس هذا محل إجماعهم إنما هو قول الأكثرين منهم .

(٢) استدلوا على هذا بقوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك » .

كبيرة من غير توبة ، كما لا حرمان من ثواب لمن عمل خيراً ، وأن هذا فيه رد على المرجئة الذين قالوا : لايضر مع الإيمان معصية ، كما لاتنفع مع الكفر طاعة ، إذ لو صح هذا لكان وعيد الله تعالى فى مقام اللغو ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

المنزلة بين المنزلتين :

١٦٥ — والقول بأن المسلم العاصى فى منزلة بين المؤمن والكافر قد بينه « الشهرستانى » فى « الملل والنحل » بقوله : ووجه تقريره أنه قال : (أى واصل بن عطاء) : إن الإيمان عبارة عن خصال خير ، إذا اجتمعت سمى المرء مؤمناً وهو اسم مدح . والفاسق لم يستكمل خصال الخير ، ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لاوجه لإنكارها ، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها ، إذ ليس فى الآخرة إلا الفريقان ، فريق فى الجنة ، وفريق فى السعير ، ولكنه تخفف النار عليه ، والمعتزلة مع اعتقادهم أن العاصى من أهل القبلة فى منزلة بين المنزلتين يرون أنه لا مانع من أن يطلق عليه اسم المسلم تمييزاً له عن الذميين ، لا مدحاً وتكريماً ، وأنه فى الدنيا يعامل معاملة المسلمين ، لأن التوبة له مطلوبة ، والهداية مرجوة ، ولقد قال فى ذلك « ابن أبى الحديد » ، وهو مع تشيعه من شيوخ المعتزلة : « إنا وإن كنا نذهب إلى أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا مسلماً ، نجيز أن يطلق عليه هذا اللفظ إذا قصد به تمييزه عن أهل الذمة وعابدى الأوثان ، فيطلق مع قرينة حال أو لفظ يخرجه عن أن يكون مقصوداً به التعظيم والثناء والمدح » .

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

١٦٦ — هذا هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة المتفق عليها ، فقد قرروا ذلك على المؤمنين أجمعين ، نشراً لدعوة الإسلام وهداية الضالين ، ودفعاً لهجوم الذين يحاولون تلبيس الحق بالباطل ، ليفسدوا على المسلمين أمر دينهم ، ولذلك تصدوا للذود عن الحقائق أمام سيل الزندقة التى اندفعت فى أول العصر العباسى ، تهدم الحقائق الإسلامية ، وتفكك عرا الإسلام عروة عروة ، وجردهم المهدى لذلك كما سنبين ، كما تصدوا أيضاً لمناقشة أهل الحديث والفقه ، وحاولوا حملهم على اعتناق آرائهم بالحجة

والبرهان . أو بالشدة وقوة السلطان . وسنشير إلى ذلك عند الكلام فى مسألة خلق القرآن . هذه هى الأصول الخمسة التى أجمع عليها المعتزلة ، ولا يستحق اسم الاعتزال من لم يؤمن بها كلها .

طريقتهم فى الاستدلال على العقائد :

١٦٧ — كانوا يعتمدون — فى الاستدلال لإثبات العقائد — على القضايا العقلية إلا فيما لا يعرف إلا بالعقل ، وكانت ثقتهم بالعقل، لا يحدها إلا احترامهم لأوامر الشرع . فكل مسألة من مسائلهم يعرضونها على العقل ، فما قبلهأقروه وما لم يقبله رفضوه ، وقد سرى إليهم ذلك النحو من البحث العقلى :

١ — من مقامهم فى العراق وفارس،وقد كانت تتجاوب فيهما أصداء لمدنيات وحضارات قديمة .

٢ — ومن سلائلهم غير العربية إذ كان أكثرهم من الموالى .

٣ — ولسريان كثير من آراء الفلاسفة الأقدمين إليهم لاختلاطهم بكثير من اليهود والنصارى وغيرهم ، ممن كانوا حملة هذه الأفكار ونقلتهاإلى العربية .

١٦٨ — وكان من آثار اعتمادهم المطلق على العقل أنهم كانوا يحكمون بحسن الأشياء وقبحها عقلا ، وكانوا يقولون « المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ،والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح »(١) .

ولقد قال الجبائى من شيوخهم : « كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها فهى قبيحة للنهى ، وكل معصيةلا يجوز أن يبيحها الله سبحانه ،فهى قبيحة لنفسها كالجهل به والاعتقاد بخلافه ، وكذلك كل ما جاز إلا أن يأمر الله سبحانه به فهو حسن للأمر به ، وكل ما لم يجز إلا أن يأمر الله به فهو حسن لنفسه »(٢) .

وقد بنوا على هذا ما قرره من أن فعل الصلاح والأصلح واجب لله تعالى إذ

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى .

(٢) مقالات الإسلاميين .

أنه ما دام فى الأشياء حسن ذاتى وقبح ذاتى ، فمستحيل أن يأمر الله سبحانه وتعالى بفعل ما هو قبيح لذاته ، وينهى عن فعل ما هو حسن لذاته : وأن الله سبحانه لا يترك الأمر الحسن لذاته ، وإن ذلك ما يسمى فعل الصلاح ، وقد قرر ذلك المبدأ جمهورهم ، فقال إن الله تعالى لا يصدر عنه إلا ما فيه صلاح ، فالصلاح واجب له ، ولا شىء يفعله جلت قدرته إلا وهو صالح ، ويستحيل عليه سبحانه أن يفعل غير الصالح .

أخذهم عن الفلسفة اليونانية وغيرها :

١٦٩ — فى آخر العصر الأموى والعصر العباسى تواردت على العقل العربى الفلسفة الهندية والفلسفة اليونانية ، وقد جاءت إلى المسلمين أرسال الفلسفة اليونانية عن طريق الفرس ، لأن الثقافة الفارسية قبيل الإسلام كانت متأثرة بالفلسفة اليونانية ، كما جاءت عن طريق السريان : لأنهم قد ورثوا الفلسفة اليونانية ، وألبسوها لبوسهم الدينى ، ومسوحهم اللاهوتية ، وعن طريق اليونانية أنفسهم ، لأن بعض الموالى من المسلمين كان يجيد اليونانية .

وقد تأثر المعتزلة بهذه الفلسفة فى آرائهم ، وأخذوا عنها كثيراً فى استدلالهم فظهرت فى أدلتهم ومقدمات أقيستهم .

وقد دفعهم إلى دراسة هذه الفلسفة أمران .

أحدهما : أنهم وجدوا فيها ما يرضى نهمهم العقلى وشغفهم الفكرى ، وجعلوا فيها مراناً عقلياً جعلهم يلحنون بالحجة فى قوة .

وثانيهما : أن الفلاسفة وغيرهم لما هاجموا بعض المبادىء الإسلامية ، تصدى هؤلاء للرد عليهم ، واستخدموا بعض طرقهم فى النظر والجدل ، وتعلموا كثيراً منها ليستطيعوا أن ينالوا الفوز عليهم ، فكانوا بحق فلاسفة المسلمين .

دفاعهم عن الاسلام :

١٧٠ — دخل الإسلام طوائف من المجوس واليهود والنصارى وغير هؤلاء وأولئك ، ورءوسهم ممتلئة بكل ما فى هذه الأديان من تعاليم جرت فى نفوسهم مجرى الدم ، ومنهم من كان يظهر الإسلام ويبطن غيره : إما خوفاً ورهبة ! أو رجاء نفع دنيوى ، وإما بقصد الفساد والإفساد ، وتضليل المسلمين ، وقد أخذ ذلك الفريق ينشر

بين المسلمين ما يشككهم فى عقائدهم ، وظهر ثمار غرسهم فى فرق هادمة للإسلام تحمل اسمه ظاهراً وهى معاول هدمه فى الحقيقة ، فظهرت « المجسمة » ، و « الرافضة » التى تقول بحلول الإله فى جسم بعض الأئمة ، و « الزنادقة » وقد تصدى للدفاع عن الإسلام أمام هؤلاء فرقة درست المعقول وفهمت المنقول ، فكانت المعتزلة ، تجردوا للدفاع عن الدين ، وما كانت الأصول الخمسة التى تضافروا على تأييدها ، وتآزروا على نصرها إلا وليدة المناقشات الحادة التى كانت تقوم بينهم وبين مخالفيهم. والتوحيد الذى اعتقدوه على الشكل الذى أسلفنا كان للرد على المشبهة والمجسمة ، والعدل كان للرد على الجهمية . والوعد كان للرد على المرجئة ، والمنزلة بين المنزلتين ردوا به على المرجئة والخوارج .

وفى عهد المهدى ظهر « المقنع الخراسانى » وكان يقول بتناسخ الأرواح ، واستغوى طائفة من الناس وسار إلى ما وراء النهر . فلاقى « المهدى » عناء فى التغلب عليه ، ولذلك أغوى بالزندقة والزنادقة ، فكان يتعقبهم ليقضى عليهم بسيف السلطان ، ولكن السيف لا يقضى على رأى ، ولا يميت مذهباً ، ولذلك شجع المعتزلة وغيرهم للرد على الزنادقة وأخذهم بالحجة ، وكشف شبهاتهم وفضح ضلالاتهم ، فمضوا فى ذلك غير وانين .

مناصرة بنى العباس لهم :

١٧١ — ظهر المعتزلة فى العصر الأموى كما أسلفنا فلم يجدوا من الأمويين معارضة ؛ لأنهم لم يثيروا شغباً عليهم ولا حرباً ، إذ أنهم كانوا فرقة لا عمل لها إلا الفكر وقرع الحجة ، ووزن الأمور بمقاييسها الصحيحة ، ومع أن الأمويين لم يعارضوهم فهم أيضاً لم يعاونوهم .

ولما جاءت الدولة العباسية وقد طم سيل الإلحاد والزندقة كما أشرنا وجد خلفاؤها فى المعتزلة سيفاً مسلولا على الزندقة ، لم يقاوه بل شجعوهم على الاستمرار فى نهجهم ، فلما جاء المأمون ، (وقد كان يعتبر نفسه من علماء المعتزلة) شايعهم وقربهم وأدناهم ، وجعل منهم حجابه ووزراءه ، وكان يعقد المناظرات بينهم وبين الفقهاء لينتهوا إلى رأى متفق ، واستمر على ذلك حتى إذا كانت سنة ٢١٨ هـ وهى السنة التى توفى فيها ، انتقل من المناظرات العلمية إلى التهديد بالأذى الشديد بل

انزاله بالفعل ، وذلك برأى وتدبير وزيره وكاتبه أحمد بن أبى دؤاد المعتزلى ، وإنها لسقطة ما كان لمثل المأمون أن يرضى بأن تقع فى عهده ؛ فقد كانت فيه المحاولة بالقوة لحمل الفقهاء والمحدثين على رأى المعتزلة . و ما كانت قوة الحكم لنصر الآراء وحمل الناس على غير ما يعتقدون ، وإذا كان من المحرم الإكراه فى الدين ، فكيف يحل حمل الناس على عقيدة ليس فى مخالفتها انحراف عن الدين ، لقد حاول أن يحمل الفقهاء على القول بأن القرآن مخلوق ، فأجابه بعضهم إلى رغبته تقية ورهباً لا إيماناً واعتقاداً . وتحمل آخرون العنت والإرهاق والسجن الطويل . ولم يقولوا غير ما يعتقدون . واستمرت تلك الفتنة طول مدة المعتصم والواثق وذلك لوصية المأمون بذلك ، وزاد الواثق الإكراه على نفى الرؤية كرأى المعتزلة . ولما جاء المتوكل رفع هذه المحنة ، وترك الأمور تأخذ سيرها ؛ والآراء تجرى فى مجاريها ، بل إنه اضطهد المعتزلة ولم ينظر إليهم نظرة راضية .

منزلة المعتزلة فى نظر معاصريهم :

١٧٢ — شن الفقهاء والمحدثون الغارة على المعتزلة . فكانوا بين عدوين ، كلاهما قوى : الزنادقة والمشبهة والمجسمة ومن على شاكلتهم من ناحية ، والفقهاء والمحدثون من ناحية أخرى . وإنك لترى فى مجادلات الفقهاء والمحدثين تشنيعاً على المعتزلة كلما لاحت لهم بارقة ، وإذا سمعت الشافعى وابن حنبل يذمان علم الكلام ، ومن يأخذ العلم على طريقة المتكلمين ، فإنما المعتزلة وطريقتهم أرادوا بذمهما .

ولكن ما السر فى كراهية الفقهاء والمحدثين لهم حتى قبل المحنة التى أنزلها المأمون تأييداً لآرائهم ؟ يظهر لى أن عدة أمور تضافرت فأوجدت تلك العداوة ، وهذا بعض منها :

(أ) خالف المعتزلة طريقة السلف فى فهم العقائد ، لقد كان القرآن الكريم الورد المورود عند السلف ، يلجأ إليه وإلى السنة كل من يريد معرفة صفات الله تعالى ، وما يجب الإيمان به من عقائد ، لا يصدرون عن غيره ، ولا يطمئنون لسواه ، كانوا يفهمون العقائد من آيات الكتاب ، وهى بينات . وما اشتبه عليهم حاولوا فهمه بأساليب اللغة وهم بها خبراء ، وإن تعذر عليهم توقفوا وفوضوا الأمور لله غير مبتغين فتنة . ولا راغبين فى زيغ .

وقد كان ذلك ملائماً للعرب لأنهم فى أصلهم ليسوا أهل علوم ولا منطق ولا فلسفة ، فلما كثرت العلوم واتسعت علوم الفلسفة جاء المعتزلة وخالفوا ذلك المنهج ، وحكموا العقل فى كل شىء ، وجعلوه أساس بحثهم ، وساقهم شره عقولهم إلى محاولة اكتناه كل أمر .

كان ذلك المنهاج الجديد فى دراسة الدين طريقة جديدة للفقهاء والمحدثين لم يألفوها فى دراسة الدين ، فجرد عليهم أولئك سيوف نقدهم ، وأشاعوا عنهم قالة السوء .

١٧٣ — (ب) شغل المعتزلة بمجادلة الزنادقة والروافض والثنوية وغيرهم ، وكل مجادلة نوع من النزال ، والمحارب مأخوذ بطريقة محاربه فى القتال مقيد بأسلحته متعرف لخططه ، دارس لمراميه . وكل ذلك من شأنه أن يجعل الخصم متأثراً بخصمه ، آخذاً عنه بعض مناهجه ، فالمعتزلة قد سرى إليهم بعض من تفكير مخالفيهم ، وإن لم يكن جوهرياً ، وليس من شأنه أن يغير عقيدتهم أو يخرجهم من الإسلام ، أو ينقص من جهادهم فى مناقشة المهاجمين ، وما أحسن ما قال « نيبرج » فى مقدمة إخراجه لكتاب الانتصار « من نازل عدواً عظيماً فى معركة فهو مربوط به مقيد بشروط القتال وتقلب أحواله ويلزمه أن يلاحق عدوه فى حركاته وسكناته وقيامه وقعوده ، وربما تؤثر فيه روح العدو وحيله ، كذلك فى معركة الأفكار . وفى الجملة فللعدو تأثير فى تكوين الأفكار ليس بأقل من تأثير الحليف فيه ، حتى أن بعض الحنابلة قد شكا أن أصحابه قد انقطعوا إلى الرد على الملحدين انقطاعاً أداهم إلى الإلحاد ، فلا غرو إذا رأيت شذوذاً فى آراء بعض المعتزلة لتأثرهم بهذه المجادلة » .

١٧٤ — (ج) كانت طريقة المعتزلة فى معرفة العقائد عقلية خالصة ، وإن كانوا يحاولون ألا يخالفوا نصاً قرآنياً ، وإن بدا خلاف فى ظاهر النصوص بين رأى يقرونه ونص يقرءونه ، أولوا النص بما لا يخرج عن معناه ولا يخالف رأيهم . وإن هذه الطريقة أساسها الثقة بالعقل ، وللعقل نزوات وعرة . لذلك وقعوا فى كثير من الهنات دفعتهم إليها نزعتهم العقلية الخالصة كلزوم الجبائى — وهو من أئمتهم — القول بأن الله تعالى مطيع للعبد إذا أجاب دعاءه ، وكان سبب هذا اللزوم أن أبا الحسن الأشعرى سأله قائلا : « ما معنى الطاعة عندك ؟ » فقال : موافقة الإرادة . وكل من فعل مراد غيره فقد أطاعه ، فقال أبو الحسن : يلزمك على هذا الأصل أن يكون الله مطيعاً لعبده إذا فعل مراده ،

ولو جاز على الله أن يكون مطيعاً لعبده لجاز أن يكون خاضعاً له ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (١) .

ومن ذلك أيضاً قول أبى الهذيل من أئمتهم : « إن أهل الجنة غير مختارين، لأنهم لوكانوا مختارين لكانوا مكلفين ، والآخرة دار جزاء لا دار تكليف » وفى ذلك شطط عقلى ، لأن الاختيار لا يستلزم التكليف ، وذكر الخياط أنه رجع عن هذا القول(٢) .

ومثل هذا النوع من الشذوذ الفكرى الذى كان يقع من بعضهم؛ فيسير بين الناس عن كلهم ، ومعه قالة السوء فيهم .

١٧٥ — (د) خاصم المعتزلة كثيرين من رجال كانت لهم منزلة كبيرة عند الأمة ، ولم ينزهوا كلامهم فى خصومتهم ، وانظر إلى قول الجاحظ وهو من أئمتهم فى رجال الفقه والحديث : « وأصحاب الحديث هم العوام ، هم الذين يقلدون ولا يحصلون ولا يتخيرون ، والتقليد مرغوب عنه فى حجة العقل منهى عنه فى القرآن » إلى أن قال : وأما قولهم النساك والعباد منا فعباد الخوارج وحدهم أكثر عدداً من عبادهم على قلة عدد الخوارج فى جنب عددهم . على أنهم أصحاب نية وأطيب طعمة وأبعد من التكسب ، وأصدق ورعاً ، وأقل زياً وأدوم طريقة ، وأبذل للمهجة ، وأقل جمعاً ومنعاً وأظهر زهداً وجهداً »(٣) .

وهؤلاء الذين قال فيهم الجاحظ تلك المقالة لهم مقام عند عامة الشعب وكثيرين من خاصته ، فكان هذا الطعن المر سبباً فى صرف جمهور الناس عنهم ، وإن كان لهم مقام عند طلاب الحقائق المجردة .

١٧٦ — وكان كثيرون من ذوى الإلحاد يجدون فى المعتزلة عشاً يفرخون فيه بمقاصدهم وآرائهم ، ويلقون فيه دسهم على الإسلام والمسلمين ، حتى إذا ظهرت أغراضهم أقصاهم المعتزلة عنهم ، فابن الراوندى كان يعد منهم وأبو عيسى الوراق

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى .
(٢) الانتصار فى الرد على ابن الراوندى .
(٣) الفصول المختارة للجاحظ .

وأحمد بن حائط وفضل الحدثى كانوا ينتمون إليهم ، وهؤلاء أظهروا آراء هادمة لبعض المقررات الإسلامية ، وكان منهم من اتهم بأنه استؤجر لليهود لإفساد عقيدة المسلمين . فكان انتماء هؤلاء فى أول أمرهم ، وإن فصلوا عنهم عندظهور شنائعهم سبباً فى أن ينالهم رشاش مما لطخوا به ، وإن أقسم شيوخ المعتزلة أنهم منهم براء فالاتهام ما زال عالقاً ، لأنه أسبق إلى الأذهان من البراءة .

١٧٧ — (و) وكان من بنى العباس من شايع المعتزلة وناصرهم واعتنق مذاهبهم ، وتعصب لها ، فأراد أن يحمل الناس على اعتناقها ، فآذى الفقهاء والمحدثين وابتلاهم ، وأنزل بهم المحنة فصبروا ، وقد أشرنا إلى ذلك ، ولقد صبر أولئك الفقهاء والمحدثون على هذه المحنة ، واستدرت محنتهم عطف الناس عليهم وسخطهم على من كان سبب هذه المحنة ، فرجعت آلام أولئك الأتقياء على المعتزلة وبالا فى سمعتهم ، وخصوصاً أنه كان من المعتزلة من أيد إنزال ذلك البلاء بالدفاع عنه فى رسائل ، ومن ذلك قول الجاحظ فى تبرير إيذاء الخلفاء للفقهاء والمحدثين :

« وبعد : فنحن لم نكفر إلا من أوسعناه حجة ، ولم نمتحن إلا أهل التهمة ، وليس كشف المتهم من التجسس ؛ ولا امتحان الظنين من هتك الأستار ، ولو كان كل كشف هتكا وكل امتحان تجسساً لكان القاضى أهتك الناس وأشد الناس تتبعاً لعورة »(١) .

وإن انهزام الآراء التى تناصرها القوة أمر محتوم ، لأن القوة رعناء هوجاء من شأنها الشطط والخروج على الجادة ، وكل رأى يعتمد على القوة فى تأييده تنعكس عليه الأمور ؛ لأن الناس يتظننون فى قوة دلائله ، إذ لو كان قوياً بالدليل ما احتاج فى النصرة إلى القوة .

اتهام الفقهاء والمحدثين لهم :

١٧٨ — اتهم المعتزلة الفقهاء كما رأيت فى كلام الجاحظ ، واعتبر مثل أحمد ابن حنبل متهماً فى دينه ، فكان من الضرورى أن يرد الاتهام بمثله ، وقد كان اتهام المعتزلة للفقهاء والمحدثين من وقت أن صارت لهم قوة فى الدولة العباسية ، فكان لا بد أن

---

(١) الفصول المختارة للجاحظ .

يكون رد الاتهام بمثله من وقت وجوده ، ولذا اتهم الفقهاء والمحدثون المعتزلة بكل حريجة دينية . حتى أن الإمام أبا يوسف صاحب أبي حنيفة عدهم من الزنادقة ، والإمام مالك والشافعي قد أفتيا بعدم قبول شهادتهم ، والإمام محمد بن الحسن الشيباني أفتى بأن من صلى خلف المعتزلة يعيد صلاته، وسرت مقالات السوء إلى من ينتمي إلى هؤلاء الأئمة الأعلام ، حتى اتهموهم بالفسق ، وانتهاك المحرمات .

وفي الحق أن كل خصومة تؤدي إلى الملاحاة لا بد أن تؤدي إلى المهاترة ويرمى الخصم خصمه بالحق وبالباطل، وكثير من التهم التي وجهت إلى المعتزلة لم تكن منبعثة عن نظر غير متحيز . بل كان التحيز باعثها ، والتعصب للرأي دافعها ، وكل تعصب يسد مداخل الإدراك في ناحية من نواحيه، ولاشك أن المعتزلة—أخطئوا أو أصابوا — لم يخرجوا عن الدين بخطئهم ، ولهم ثواب فيما دعوا إليه، وما دافعوا به عن الإسلام ، ولهم في ذلك سابقة فضل . فقد تفرق أتباع واصل في الأقطار الإسلامية رادين على أهل الأهواء ، وكان عمرو بن عبيد صاحب « واصل » حرباً على الزنادقة ، يصادق أهل الحق ، ويخاصم أهل الهوى ، لقد كان صديقاً لبشار بن برد الشاعر ، فلما علم منه الزندقة لم تمنعه تلك الصداقة من أن يسعى في نفيه من بغداد ، فنفي منها ولم يعد إليها إلا بعد وفاة عمرو في عهد أبي جعفر المنصور . ولقد كان زاهداً ، وقال فيه الجاحظ متعصباً له : « إن عبادته تفي بعبادة عامة عباد الفقهاء والمحدثين » .

وكان في كل جيل من أجيالهم طائفة اتسموا بالعبادة والزهادة في الدنيا ، ولقد كان منهم من يدفعه زهده إلى عدم الأخذ من مال الدولة مع شدة الحاجة ، يروى أن الواثق قال لأحمد بن أبي دؤاد وزيره : لم لم تول أصحابي — أي المعتزلة — القضاء كما تولى غيرهم. فقال : يا أمير المؤمنين إن أصحابك يمتنعون عن ذلك، وهذا جعفر بن بشر ، وجهت إليه بعشرة آلاف درهم فأبى أن يقبلها ، فذهبت إليه بنفسي واستأذنت، فأبى أن يأذن لي ، فدخلت من غير إذن ، فسل سيفه في وجهي ، وقال : الآن حل لي قتلك ، فانصرفت عنه ، فكيف أولي القضاء مثله . ومن الغريب أن جعفراً هذا حمل إليه بعض أصحابه درهمين فقبلهما ، فقيل له : كيف ترد عشرة آلاف درهم وتقبل درهمين فقال : أرباب العشرة أحق بها مني . وأنا أحق بهذين الدرهمين لحاجتي إليهما ، وقد ساقهما الله إلي من غير مسألة . فهذه نفس قوية ، اشتبه في مال السلطان لظنه أنه جمع من غير الطرق المحللة فرفض العطاء ، وقبل درهمين حلالا طيباً .

مناظرات المعتزلة

١٧٩ — تكون علم الكلام من مناظرات المعتزلة مع خصومهم ، سواء أكانوا من المجوس والثنوية وأهل الأهواء والانحراف أم كانوا من أهل الفقه والحديث ، أم الأشاعرة والماتريدية ، فهم مركز الدائرة ، وقطب الرحى ، شغلوا الفكر الإسلامى بمناظراتهم نحو قرنين ازدحمت فيها مجالس الأمراء والوزراء والعلماء ، وتضاربت فيها الآراء ، وتجاوبت فيها أصداء الفكر الإسلامى ، وقد زين بزينة فارسية أو يونانية ، أو هندية ، وقد امتازوا فى جدلهم بميزات واختصوا بخواص جعلت لهم لوناً خاصا ، ونحلة خاصة لا تختلف فى جملتها عما دعا إليه الدين وإن تباينت طرق استنباطها ، وتخالفت مقدماتهم فى الاستنباط عن مقدمات غيرهم من جماهير الأمة الإسلامية ، وأوضح ميزاتهم فى البحث والمناظرة ما يأتى :

(أ) مجانبتهم التقليد وامتناعهم عن اتباع غيرهم من غير بحث وتنقيب ووزن للأدلة ومقايسة للأمور ، والاحترام عندهم للآراء لا الأسماء وللحقيقة لا للقائل ، ولذلك لم يقلد بعضهم بعضا . وقاعدتهم التى يسيرون عليها أن كل مؤمن مكلف مطالب بما يؤديه إليه اجتهاده فى أصول الدين . ولعل ذلك هو السبب فى افتراقهم إلى فرق كثيرة :

منها « الواصلية » وهم الذين اختاروا آراء واصل بن عطاء أظهر رجال هذا المذهب .

ومنها « الهذيلية » وهم أصحاب أبى الهذيل العلاف ، شيخ المعتزلة فى القرن الثانى .

ومنها « النظامية » وهم أتباع إبراهيم بن سيار النظام تلميذ أبى الهذيل العلاف .

ومنها « الحائطية » ، وهم أصحاب أحمد بن حائط .

ومنها « البشرية » ، وهم أصحاب بشر بن المعتمر .

ومنها « المعمرية » ، وهم أتباع معمر بن عباد السلمى .

ومنها « المزدارية » ، وهم أصحاب عيسى بن صبيح المكنى بأبى موسى الملقب بالمزدار .

ومنها « الثمامية » ، وهم أصحاب ثمامة بن أشرس النمرى .

ومنها « الهشامية » ، وهم أصحاب هشام بن عمر الفوطى .

ومنها « الجاحظية » ، وهم أصحاب الجاحظ الأديب المشهور ، فقد كان مع أدبه عالماً معتزلياً .

ومنها « الخياطية » ، وهم أصحاب أبى الحسين الخياط .

ومنها « الجبائية » ، وهم أصحاب أبى على الجبائى أستاذ أبى الحسن الأشعرى الذى كان شيخ المعتزلة فى القرن الثالث .

ومنها « البهشمية » ، وهم أصحاب أبى هاشم عبد السلام بن أبى على الجبائى شيخ « الجبائية » .

١٨٠ — (ب) ومن خواصهم اعتمادهم على العقل فى إثبات العقائد . اتخذوا من القرآن مدداً ، حتى لا يذهب بهم الشطط إلى الخروج عن جادته ، ولم تكن معرفتهم بالحديث كبيرة ، لأنهم ما كانوا يأخذون به فى العقائد ولا يحتجون به فيها .

وقد كان اعتمادهم على العقل باعثاً لهم على الأخذ من العلوم العقلية التى ترجمت فى عصرهم ، فقد ضربوا بسهم فى تلك العلوم ، ونالوا منها ما يساعدهم فى اللحن بالحجة ومقارعة الخصوم .

وقد انضم إليهم لهذا كثيرون من المتفلسفين ؛ إذ رأوا فى آراء المعتزلة ما يلائمهم ؛ لأنها كانت جامعة بين الروح الدينية التى تظلها ، وفكرة التنزيه التى تسيطر عليها ، والأفكار الفلسفية التى ترضى النهمة العقلية ، ولذلك كان بين رجالها كثيرون من الكتاب الممتازين والعلماء المبرزين ، والفلاسفة الفاهمين .

١٨١ — (ج) وقد امتازوا باللسن والبيان ، فقد كان بين رجالها خطباء مصاقع ، ومناظرون قد مرسوا بالجدل ، فعرفوا أفانينه ، وخبروا طرقه ، ودرسوا كيف يصرعون الخصوم ويلوون عليهم المقاصد ، وهذا واصل بن عطاء كبيرهم ، خطيب عليم بخواطر النفوس ، حاضر البديهة ، قوى الارتجال . وهذا إبراهيم بن سيار النظام من شيوخهم ، كان ذكياً بليغاً حاد اللسان أريباً شاعراً ، وهذا أبو عثمان عمرو الجاحظ الذى يقول فيه ثابت بن قرة الصابئى : أبو عثمان الجاحظ ، خطيب المسلمين وشيخ المتكلمين ، ومدره المتحدثين ، إن تكلم حكى « سحبان » فى البلاغة ، وإن ناظر صارع « النظام » فى الجدل ؛ شيخ الأدب ولسان العرب ، كتبه رياض زاهرة ، ومسائلة أفنان مثمرة ، ما نازعه منازع إلا رشاه آنفا ، ولا تعرض له متعرض إلا قدم له التواضع استبقاء » .

خصومة المعتزلة فى المناظرات :

١٨٢ — (١)جادل المعتزلة المجوس والثنوية والجبرية وأهل البدع . (٢)وجادلوا الفقهاء والمحدثين . (٣) وجادلوا الأشاعرة والماتريدية ، ونتكلم الآن فى جدلهم مع أهل الأهواء والبدع والكفار ، وجدلهم مع الفقهاء والمحدثين بالنسبة لخلق القرآن ، ونرجىء القول فى جدلهم مع الأشاعرة والماتريدية إلى أن يحين وقت الكلام على مذاهبهم .

جدلهم مع أهل الأهواء والكفار :

١٨٣ — قلنا : فى آخر العصر الأموى وصدر الدولة العباسية كثر الزنادقة واندس بين المسلمين من كانوا يحملون فى قلوبهم الديانات الفارسية وغيرها ، ومعها أحقاد على المسلمين ، وكانوا تارة يكشفون القناع وأحياناً كثيرة ينفثون تعاليمهم مستترين بلباس الإسلام ، متسربلين بسرباله ليدسوا السم من غير أن يشعر بهم أحد ، فلا يحترس منهم . وقد كان جلهم على ذلك النحو ، فكانوا أشد نكاية وأعظم خطراً ، لاغترار بعض الناس بهم ، فتصدى لهم المعتزلة ، وصارعوهم فى كل ميدان ظنوا أنهم يحاربون الإسلام فيه . ثم لاقوا الثنوية والدهرية البارزين غير المستورين وجهاً لوجه . فقد فرق واصل أصحابه فى الأمصار لمحاربة الزنادقة فيها ؛ ودافع بنفسه، ومن مؤلفاته كتاب « ألف مسألة » للرد على « المانوية » وهى مذهب فارسى جمع بين المسيحية والمجوسية ، وكذلك فعل خلفاؤه من بعده .

وكان جدلهم بقوة وحسن دليل ، وفصاحة وبيان وقدرة على الإقناع اكتسبوها من علومهم وممارستهم الجدال ، حتى أن بعض خصومهم من غير المسلمين كانوا يسلمون بعد مناقشتهم . ولقد قال مؤرخو المعتزلة : إن أبا الهذيل العلاف أسلم على يديه أكثر من ثلاثة آلاف رجل من المجوس لحذقه وبراعته فى المناظرة وقوة ما يدعو إليه وضعف ما يدعون إليه .

وقد جاء فى الانتصار ما روى عن بعض هذه المناقشات ، ومنها ما يروى من أن مناقشة حصلت بين « مانوى » (١) و « معتزلى » هذا نصها :

---

(١) المانوية طائفة من المجوس ، أخذوا من المجوسية والنصرانية وقد كانوا ككل المجوس يعتقدون أن الخير إلها هو النور ، وأن الشر إلها هو الظلمة .

إن المانوية تزعم أن الحق والكذب متضادان ، وأن الصدق خير وهو من النور والكذب شر وهو من الظلمة .

قال إبراهيم النظام (تلميذ أبي الهذيل) حدثونا عن إنسان قال قولا كذب فيه : من الكاذب ؟ قالوا : الظلمة . قال إبراهيم النظام فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب ، وقال : قد كذبت وأسأت من القائل قد كذبت ؟ فاختلطوا عند ذلك ، ولم يدروا ما يقولون ، فقال النظام : إن زعمتم أن النور هو القائل قد كذبت وأسأت فقد كذب . لأنه لم يقع الكذب منه ولا قاله ، والكذب شر ، فقد كان من النور شر ؛ وهذا هدم لقولكم . وإن قلتم إن الظلمة قالت قد كذبت وأسأت فقد صدقت ، والصدق خير ، فقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما مختلفان خيراً وشراً على حكمكم .

ونرى من هذه المناقشة استقراء وتتبعاً ، وأخذ الطريق على المناقش حتى ينقطع .

ويحكى صاحب سرح العيون محادثة أخرى بين النظام هذا وبين صالح بن عبدالقدوس الذى كان سوفسطائياً يشك فى كل شيء ، وينكر حقائق الأشياء ، فإن صالحاً هذا قد مات له ولد . فمضى إليه أبو الهذيل العلاف ، والنظام معه ، وهو غلام حدث كالتبع له ، فرأى أبو الهذيل صديقه السوفسطائى محترقاً ، فقال له أبو الهذيل : لا أدرى لجزعك وجهاً إذا كان الناس عندك كالزرع (أى أن كليهما يستمد أثره من عندية الإنسان لا من حقيقته لأنه يشك فى حقيقته) فقال صالح : يا أبا الهذيل إنما أجزع عليه ، لأنه لم يقرأ كتاب الشكوك ، فقال أبو الهذيل : وما كتاب الشكوك؟ قال كتاب وضعته من قرأه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن ، وفيما لم يكن حتى يتوهم أنه كان ، قال النظام : فشك أنت فى موت ابنك ، واعمل على أنه لم يمت وإن مات . وشك أيضاً فى أنه قرأ هذا الكتاب ، وإن لم يكن قد قرأه » .

وإن هذه القصة الأخيرة وأشباهها تدل على أن أولئك المعتزلة كان لهم من سعة الأفق ورحابة الصدر ما أمكنهم به أن يعقدوا مودة بينهم وبين غير المسلمين الذين يجادلونهم ، أو المنحرفين الذين أرادوا أن يقفوا انحرافهم ، وتلك أخلاق العلماء تتسع صدورهم لموادة مخالفيهم فى الاعتقاد حتى يهديهم الله سواء السبيل .

١٨٤ — ولا نترك هذا المقام من غير أن نسجل مناقشات جرت بين المعتزلة وبين الزنادقة والمرتدين ، وإليك بعضها :

مناظرة المأمون للمرتد الخراسانى :

١٨٥ — يعتبر المأمون معتزلياً ، ولذلك كان يعبر عن المعتزلة بقوله : أصحابنا ، ولهذا كانت مناظرته على مناهجهم ، وقد ارتد فى عهده خراسانى ، فحمل إليه حتى وافاه ، وجرت المناقشة الآتية :

قال المأمون : لأن استحييك بحق أحب إلى من أن أقتلك بحق ، لأن أقيلك بالبراءة أحب إلى من أن أدفعك بالتهمة ، قد كنت مسلماً بعد أن كنت نصرانياً ! ، وكنت فيها أتيح وأيامك أطول ، فاستوحشت مما كنت به آنساً ، ثم لم تلبث أن رجعت عنا وكنت نافراً ، فخبرنا عن الشىء الذى أوحشك من الشىء الذى صار لك من إلفاك القديم ، وأنسك الأول ، فإن وجدت عندنا دواء دائك تعالجت به ، والمريض من الأطباء يحتاج إلى المشاورة . وإن أخطأك الشفاء ونبا عنك الدواء كنت قد أعذرت ولم ترجع على نفسك بلائمة وإن قتلناك قتلناك بحكم الشريعة ، أو ترجع أنت فى نفسك إلى الاستبصار والثقة . وتعلم أنك لم تقصر فى اجتهاد ، ولم تفرط فى الدخول فى باب الحزم .

قال المرتد : أوحشنى كثرة ما رأيت من الاختلاف بينكم .

قال المأمون : لنا اختلافان ، أحدهما كالاختلاف فى الأذان ، وتكبير الجنائز ، والاختلاف فى التشهد ، وصلاة الأعياد ، وتكبير التشريق ، ووجوه الفتيا وما أشبه ذلك ، وليس هذا باختلاف إنما هو تخير وتوسعة وتخفيف من المحنة ، فمن أذن مثنى وأقام مثنى لم يؤثر ، ومن أذن مثنى وأقام فرادى لم يحوب ، لا يتعايرون ولا يتعايبون ، أنت ترى ذلك عياناً وتشهد ذلك تبياناً ، . والاختلاف الآخر كنحو اختلافنا فى تأويل الآية من كتابنا ، وتأويل الحديث عن نبينا ، مع إجماعنا على أصل التنزيل ، واتفاقنا على عين الخبر ، فإن كان الذى أوحشك هذا حتى أنكرت من أجله هذا الكتاب فقد ينبغى أن يكون اللفظ بجميع التوراة والإنجيل متفقاً على تأويله كما يكون متفقاً على تنزيله ، ولا يكون بين جميع النصارى واليهود اختلاف فى شىء من التأويلات وينبغى لك ألا ترجع إلا إلى لغة لا اختلاف فى تأويل ألفاظها ، ولو شاء الله أن يجعل كتبه ، ويجعل كلام أنبيائه وورثة رسله لا يحتاج إلى تفسير لفعل ، ولكنا لم نر شيئاً من الدين والدنيا دفع إلينا على الكفاية ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والمحنة وذهبت المسابقة والمنافسة ، ولم يكن تفاضل ، وليس على هذا بنى الله الدنيا .

قال المرتد : أشهد أن الله واحد ، لا ند له ولا ولد ، وأن المسيح عبده ، وأن محمداً صادق ، وأنك أمير المؤمنين حقاً .

محاكمة الأفشين :

١٨٦ — نثبت هنا هذه المحاكمة كما جاءت فى تاريخ ابن جرير الطبرى لأنها تصور ما كان يبيته أعداء الإسلام له ، ولأن المعتزلة هم الذين تولوها ، ولأنها فى جملتها كانت مناظرة كاشفة عن حال رجل وصل فى الدولة إلى مرتبة القائد . ومع ذلك استمر يخفى فى نفسه الكفر ولا يبديه فى قوله وإن كشف عنه عمله .

وقبل سرد المحاكمة نذكر شيئاً عن الزندقة التى سرت فى الشرق من الديار الإسلامية سراً بين الجماعات الفارسية التى أرادت الملك الفارسى ، وبين عباد الأصنام فى الشرق الذين أرادوا إحياء مبادئهم الدينية فى داخل الدولة الإسلامية ، وتضافرت الجهود من بقايا هذه الدول التى قوض الإسلام أركانها لإطفاء نوره وقد عجزوا عن إعادة ملكهم القديم عن طريق القوة ، فلم يبق إلا أن يعملوا على إضعاف قوته فى قلوب أهله ، وإحياء الديانات القديمة ونشرها بينهم ، فالفرس عملوا على نشر مبادىء « مانى » الجامعة بين مبادىء مسيحية ومبادىء مجوسية وربما بعض آراء هندية . ونشر آراء « زرادشت » التى نظمت المجوسية ، ودعت إلى القوة ومبادىء « ديصان » و « مرقيون » وغيرهما ، واتجهوا إلى إحياء مبادىء « مزدك » التى كانت ترمى إلى شيوعية الأموال والنساء ولا يكون أحد مختصاً بشىء قط ، أرادوا بذلك تخريب الدولة الإسلامية كما خرب المذهب ديار فارس عندما انتشر فيها . وقد ظهر « بابك الخرمى » يدعو إلى هذا المذهب وينشره ، وقد ظهر فى عصر المأمون ، فقاومه بالسيف ، وقاوم تفكيره بالمجادلة التى تولاها هو ومعه أصحابه من المعتزلة أمثال « محمد بن عبد الملك الزيات » و « أحمد بن أبى دؤاد » وغيرهم من كبار المعتزلة الذين كان لهم سلطان فى الدولة ، أو لم يكن لهم سلطان أمثال « بشر بن المعتمر » ، و « جعفر بن مبشر » و « الجاحظ » وغيرهم .

وأوصى المأمون ، أخاه المعتصم من بعده أن يقاتل أتباع بابك الخرمى بالسيف ، وقد نفذ المعتصم الوصية ، وجرد لبابك هذا قائداً من أعظم قواده الممتازين ، وهو الأفشين فقاتله هذا حتى قضى عليه .

ومن الغريب أن الأفشين هذا لم يكن مؤمناً ، بل أظهر الإسلام وأبطن الوثنية التي كانت دينه ودين الأكثرين من أهل سمرقند قبل الإسلام ، وقد حوكم بعد نصره ، وهذه محاكمته كما تولاها اثنان من المعتزلة الذين تمرسوا بالمناظرة، وكشف الحجة، وقوة الاستدلال، وهاهي ذى المحاكمة كما جاءت فى تاريخ ابن جرير الطبرى وهذا نصها:

١٨٧ — أتى بالأفشين ولم يكن بعد فى الحبس الشديد ، فأحضر قوم من الوجوه لتبكيت الأفشين بما هو عليه ، ولم يترك من أصحاب المراتب، وكان المناظر له محمد ابن عبد الملك الزيات ، وكان الذين أحضروا « المازيار »صاحب « طبرستان » ، و « الموبذ » (١)و « المرزبان بن تركش » وهو أحد ملوك السغد(٢) ورجلان من أهل السغد فدعا عبد الملك بالرجلين وعليهما ثياب رثة فقال لهما محمد بن عبد الملك : ما شأنكما ؟ فكشفا عن ظهورهما ، وهى عارية من اللحم .

فقال محمد بن عبد الملك للأفشين : تعرف هذين ؟

قال الأفشين : نعم هذا مؤذن وهذا إمام بنيا مسجداً بأشروسنة ، نضربت كل واحد منهما ألف سوط ، وذلك أن بينى وبين ملك السغد عهداً أن أترك كل قوم على دينهم . وما هم عليه ، فوثب هذان على بيت كان فيه أصنامهم « أهل شرو سنة » فأخرجا الأصنام واتخذاه مسجداً ، فضربتهما على هذا ألفا لتعديهما ومنعهما القوم من بيعتهم .

فقال « محمد » : ما كتاب عندك زينته بالذهب والجوهر والديباج فيه الكفر بالله ؟

قال الأفشين: هذا كتاب ورثته عن أبى ، فيه أدب من آداب العجم ،وما ذكرت فيه من الكفر ، فكنت أستمتع منه بالأدب وأترك ما سوى ذلك ، ووجدته محلًى ، فلم تضطرنى الحاجة إلى أخذ الحلية منه ، فتركته على حاله ، ككتاب كليلة ودمنة وكتاب مزدك فى منزلك ، فما ظننت أن هذا يخرج عن الإسلام .

ثم تقدم الموبذ ، فقال : إن هذا كان يأكل المخنوقة ، ويحملنى على أكلها ، ويزعم أنها أرطب لحماً من المذبوحة ، وكان يقتل شاة سوداء كل يوم أربعاء يضرب وسطها بالسيف ، ثم يمشى بين نصفيها ، ويأكل لحمها ، وقال لى يوماً : إنى قد دخلت

(١) الموبذ : هو فقيه المجوس .

(٢) أماكن بسمرقند .

لهؤلاء القوم فى كل شىء أكرهه ، حتى أكلت الزيت وركبت الجمل ، ولبست النعل ، غير أنى إلى هذه الغاية لم تسقط منى شعرة « كناية عن أنه لم يختتن » .

فقال الأفشين : أخبرنى عن هذا الذى يتكلم بهذا الكلام ، أثقة هو فى دينه ؟ « وكان الموبذ ما زال على مجوسيته ، ولم يسلم إلا فى عهد المتوكل » ،

قالوا : لا . . .

قال الأفشين : فما معنى قبولكم شهادة من لاتثقون به ولا تعدلونه .

ثم أقبل على الموبذ فقال له : أكان بين منزلى ومنزلك باب أو كوة تتطلع على منها وتعرف أخبارى ؟ قال : لا . قال : أفليس كنت أدخلك منزلى وأبثك سرى وأخبرك بالأعجمية ميلى إليها وإلى أهلها ؟ قال : نعم . قال : فلست بالثقة فى دينك ، ولا بالكريم فى عهدك ، إذ أفشيت على سراً أسررته إليك .

ثم تنحى الموبذ ، وتقدم « المرزبان بن تركش » .

فقالوا للأفشين : هل تعرف هذا ؟

فقال الأفشين : لا . . فقيل للمرزبان : أتعرف هذا ؟ قال : نعم . . هذا الأفشين ، قالوا له : هذا المرزبان !

قال المرزبان له : يا مخرق كيف تدافع عن نفسك وتموه ؟

قال الأفشين : يا طويل اللحية ما تقول ؟

فقال المرزبان : كيف يكتب إليك أهل مملكتك ؟

قال الأفشين : كما كانوا يكتبون إلى أبى وجدى .

قال المرزبان : فقل . . .

قال الأفشين : لا أقول . . .

فقال المرزبان : أليسوا يكتبون إليك بكذا وكذا (بالأشروسينية) ؟

قال الأفشين : بلى ! . . .

قال المرزبان : أفليس تفسيره بالعربيـة إلى الإله من عبده فلان ابن فلان ؟ ! . . .

قال الأفشين : بلى . . .

قال محمد بن عبد الملك : والمسلمون يحتملون أن يقال لهم هذا ، فماذا أبقيت لفرعون حين قال أنا ربكم الأعلى !

قال الأفشين : كانت هذه عادة القوم لأبي وجدي ، ولي قبل أن أدخل الإسلام ، فكرهت أن أضع نفسي دونهم ، فتفسد علي طاعتهم .

فقال له إسحاق بن إبراهيم بن مصعب من الحاضرين : يا حيدر ، كيف تحلف بالله لنا فنصدقك ، ونصدق يمينك ، ونجريك مجرى المسلمين ، وأنت تدعي ما ادعى فرعون .

ثم تقدم مازيار صاحب طبرستان .

فقالوا للأفشين : أتعرف هذا ؟

قال : لا ، فقالوا للمازيار : تعرف هذا . . . قال : نعم هذا الأفشين : قالوا : هذا المازيار .

قال : قد عرفته الآن . . . .

قالوا : هل كاتبته ؟

قال : لا . . . .

قالوا : للمازيار هل كتب إليك ؟

قال المازيار : نعم كتب أخوه خاشن إلى أخي قوهيار ، إنه لم يكن ينصر هذا الدين الأبيض غيري وغيرك وغير بابك . فأما بابك فإنه بحمقه قتل نفسه ، ولقد جهدت أن أصرف عنه الموت ، فأبى حتفه إلا أن دلاه فيما وقع فيه ، فإن خالفت فلم يكن للقوم من يرمونك به غيري ومعي الفرسان وأهل النجدة والبأس ، فإذ وجهت إليك لم يبق أحد يحاربنا إلا ثلاثة : العرب والمغاربة والأتراك ، والعربي بمنزلة الكلب ، اطرح له كسرة ، ثم اضرب رأسه بالدبوس ، وهؤلاء الذئاب يعني (المغاربة) إنما هم أكلة رأس . وأولاد الشياطين ، يعني « الأتراك » ، إنما هي ساعة حتى تنفد سهامهم ، ثم تجول الخيل عليهم جولة ، فتأتي على آخرهم . ويعود الدين إلى ما لم يزل عليه العجم .

فقال الأفشين : هذا يدعي على أخيه وعلى أخي دعوى لا تجب علي ، ولو كنت كتبت بهذا الكتاب إليه لأستميله ويثق بناحيتي كان غير مستنكر ، لأني إذا نصرت الخليفة بيدي كنت بالحيلة أحرى أن أنصره ، لآخذ بقفاه وآتي به إلى الخليفة لأحظى به عنده كما حظي عبد الله بن طاهر عند الخليفة .

ثم نحي « المازيار » .

ولما قال الأفشين للمرزبان التركشى ما قال ، وقال إسحق بن إبراهيم ما قال — زجر ابن بى دؤاد الأفشين،فقال هذا : يا أبا عبدالله ترفع طياسانك بيدك فلا تضعه على عاتقك حتى تقتل به جماعة .

فقال ابن أبي دؤاد : أمطهر — أى مختتن — أنت .

فقال الأفشين : لا .

فقال ابن أبي دؤاد : فما منعك من ذلك وبه تمام الإسلام .

فقال الأفشين : أليس فى دين الإسلام استعمال التقية ؟

قال ابن أبي دؤاد : بلى .

قال الأفشين : خفت أن أقطع ذلك العضو من جسدى فأموت .

قال : أنت تطعن بالرمح وتضرب بالسيف فلا يمنعك ذلك من أن تكون فى الحرب وتجزع من قطع قلفة .

قال الأفشين : تلك ضرورة تعنينى فأصبر عليها إذا وقعت ، وهذا شىء أستجلبه فلا آمن معه خروج نفسى ، ولم أعلم أن فى تركها الخروج على الإسلام .

قال ابن أبي دؤاد : قد بان حكم أمره ، ثم أمر به فحبس .

١٨٨ — هذه قصة محاكمة الأفشين ومناظرته ، وهى تصور كيف وقف المعتزلة ، محاسبين كل من يتهم بالزيغ والضلال ، وتصور لنا حال العصر من دخول قوم فى الإسلام ظاهراً ، وهم يضمرون غيره باطناً، وإن صحت التهم التى نسبت إلى (الأفشين) فإن هذا يدل على أن أولئك الذين فى قلوبهم مرض ، منهم من وصل إلى مرتبة القيادة والقوة .

ما تدل عليه المحاكمة :

وإن ما تدل عليه المحاكمة بالنسبة لما نسب إلى الأفشين ينتهى بنا إلى ثلاثة أمور :

أولها — أنه مما لاشك فيه أن الأفشين لم يدخل الإيمان قلبه وأنه كان جندياً فيه بطولة وقوة ، وأنه لا يؤمن بالأوثان كما لايؤمن بالله، ولذا لم تكن همته إلا أن يصل إلى أعلى مراتب الدولة ، ولذلك لما عهد إليه قتل بابك الخرمى لم يتلكأ ولم يتردد حتى قضى عليه لتكون له بذلك الزلفى لدى الخليفة .

ثانيهما — أن الذين كان يهمهم أن ينتصر بابك الخرمى غاظهم صنيع الأفشين فوشوا به وكشفوا أمره ، وهذا يفسر لنا أن الشهود جميعاً كانوا من الباقين على دينهم الوثنى ، لأنه لابد أن يتساءل القارىء : لماذا يتقدم هؤلاء إلى الشهادة عليه ، وهم يتمسكون بدينهم الذى يخالف الإسلام والذى عليه الأفشين فى الظاهر ، كما يظهر من كلامهم .

الأمر الثالث — الذى تدل عليه المحاكمة هو أن « الأفشين » كان يحنق على العرب ، وكان قاسياً عنيفاً غليظاً وإلا ما عاقب المؤذن والإمام ذلك العقاب القاسى الغليظ الذى لا يصدر إلا عن رجل تجرد من الإنسانية والإيمان .

خلق القــرآن

١٨٩ — اقترنت مسألة خلق القرآن بتاريخ المعتزلة، فما ذكروا إلا سبقت إلى الذهن تلك المسألة ، لأنهم الذين أثاروها فى العصر العباسى ،وبرأيهم حاول الخليفة العباسى حمل الفقهاء والمحدثين على القول بها ، ونزل ببعض أولئك الفقهاء ما نزل من شدائد ، وقد شغلت أفكار الناس فى عصور ثلاثة من خلفاء بنى عباس : المأمون ، والمعتصم ، والواثق . اضطربت فيها النفوس والعقول وأزهقت فيها حرية العقيدة ، وأوذى المتورعون فى ألفاظهم ،والمتوقفون فى علمهم ،عند حدود النص إيذاء شديداً ، ولاذنب لهم فى ذلك إلا العكوف على كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، خشية أن يضلوا فى نزعات الفكر وزيغ العقول .

وهذه المسألة أسبق فى الوجود من عصر الخلفاء الثلاثة الذين ذكرناهم ، فقد قالها الجعد بن درهم ، وقتله خالد بن عبد الله القسرى والى الكوفة لهذه المقالة . وقال مثل هذه المقالة الجهم بن صفوان ، فقد نفى صفة الكلام كما ذكرنا عند الكلام فى الجبرية ، وكان هذا النفى تنزيهاً لله سبحانه وتعالى عن مشابهة الحوادث فى زعمهم ، وحكم بسبب ذلك بأن القرآن مخلوق له سبحانه وليس بقديم .

١٩٠ — ولقد جاء المعتزلة من بعد ذلك ، ونفوا عن الله تعالى صفات المعانى ، وهى القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، وغيرها من الصفات المذكورة فى القرآن ، وأولوا ما ذكر فى القرآن على أنه أسماء للذات العلية ، وليس وصفاً لها .

وبنفيهم صفة الكلام فى ضمن ما نفوا أنكروا أن يكون الله تعالى متكلما وما ورد

فى القرآن الكريم من إسناد الكلام إليه سبحانه فى مثل قوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) ، أولوه بأن الله تعالى خلق الكلام فى الشجرة ، كما يخلق كل شىء .

وعلى هذا بنوا قولهم : إن الكلام مخلوق لله سبحانه وتعالى ، وأن القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى ، وخاضوا فى هذه المسألة فى العصر العباسى خوضاً شديداً ، وشاركهم فى خوضهم بعض قليل من الفقهاء ، فقد كان بشر بن غياث المريسى على كبر محله فى الفقه من المصرين على القول بأن القرآن مخلوق ، وقد نهاه أبو يوسف شيخه وتلميذ أبى حنيفة ، فلم ينته ، فطرده من مجلسه .

وكان ابتداء الخوض الشديد فى عهد الرشيد، ولم يكن ممن يشجعون الخوض فى العقائد ، والجدل فيها على ضوء أقوال الفلاسفة ، بل يروى أنه حبس طائفة من المجادلين فى العقائد ومنهم المعتزلة ، ولذا لم يشجع الكلام فى شأن القرآن : أهو مخلوق أم غير مخلوق ، ولما بلغته مقالة (بشر بن غياث المريسى) فى القرآن قال : لئن أظفرنى الله به لأقتلنه . فظل بشر مختفياً طوال خلافة الرشيد .

١٩١ — ولما جاء المأمون وأحاط به المعتزلة وجعل جل حاشيته منهم ، وأكرمهم أبلغ الإكرام ، حتى أنه يروى أنه كان إذا دخل عليه أبو هشام الفوطى ، من المعتزلة تحرك له حتى يكاد يقوم ، ولم يكن يفعل ذلك مع أحد من الناس ، والسبب فى هذا أن المأمون كان تلميذاً لأبى الهذيل العلاف فى الأديان والمقالات ، وهو من أئمة المعتزلة ، فكان المأمون بهذه التلمذة وباستمراره على الاشتغال بالعلم مدة خلافته يعد معتزلياً .

ولقد كان يعقد المجالس للمناظرات فى المقالات والنحل ، وكان فرسان هذا السباق المعتزلة ، وكانوا السابقين فى حلبتها لما عنوا به من دراسات عقلية واسعة .

وقد أحس المعتزلة بمنزلتهم فى نفسه ، وخصوصاً لما اختار خاصته منهم ، واختص أحمد بن أبى دؤاد بالقربى حتى أنه عندما حضرته الوفاة أوصى به أخاه المعتصم وقال له فى وصيته : وأبو عبد الله بن أبى دؤاد فلا يفارقك ، وأشركه فى كل أمرك ، فإنه موضع لذلك منك .

وبذلك الاتصال العقلى بينه وبينهم والقرب منه فى خاصة أموره وعامتها استطاعوا أن يزينوا له إعلان القول بخلق القرآن فأعلن ذلك سنة ٢١٢ من الهجرة النبوية ،

وناظر فى هذا الشأن من يغشى مجلس مناظراته ، وأدلى فيها بحجته وأدلته، ولكنه مع ذلك ترك الناس أحراراً فى عقائدهم وآرائهم ، فلم يحملهم على رأى لم يروه ، ولا على فكرة لا يستسيغون الخوض فيها .

ولكن فى سنة ٢١٨ هـ وهى السنة التى توفى فيها بدا له بوسوسة أهل الاعتزال أن يدعو الناس بقوة السلطان إلى اعتناق القول بخلق القرآن . بل أراد أن يحملهم على ذلك قهراً وغلبة . وابتدأ ذلك بإرسال كتبه ، وهو بالرقة إلى إسحاق بن إبراهيم نائبه فى بغداد ، بامتحان الفقهاء والمحدثين ليحملهم على القول بخلق القرآن ، وابتدأ بحمل الذين لهم شأن فى مناصب الدولة أو لهم صلة بالحكام أو الأحكام ، ولو كانوا شهوداً فى نزاع قد رفع أمره إلى القضاء فقد جاء فى آخر كتابه الأول إلى إسحاق بن إبراهيم: أجمع من بحضرتك من القضاة واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين فابدأ بامتحانهم وتكشيفهم عما يعتقدون فى خلق القرآن وإحداثه ، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين فى عمله ، ولا واثق فيمن قلده واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه ، وخلوص توحيده ويقينه ، فإذا أقروا بذلك ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة ، فرهم بنص من بحضرهم من الشهود على الناس ومسألتهم عن علمهم فى القرآن وترك شهادة من لم يقر أن القرآن مخلوق محدث ، ولم يره ، والامتناع عن توقيعها عنده ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يأتيك عن قضاة أهل عملك فى مثل ذلك والأمر لهم بمثل ذلك ، ثم أشرف عليهم ، وتفقد آثارهم ، حتى لا تنفذ أحكام الله تعالى إلا بشهادة أهل البصائر فى الدين والإخلاص للتوحيد.

ونرى من هذا أنه لم يضع عقوبة لمن لم يقل ذلك القول سوى الحرمان من مناصب الدولة ، وعدم سماع شهادته إن كان شاهدا ، وفى الكتاب الثانى أضاف إلى ذوى المناصب فى الدولة والمتصلين بها — المحدثين والفقهاء — وكل من تصدى للفتوى والتعليم والإرشاد ، فأمر بامتحانهم وإرسال إجاباتهم عن مسألة خلق القرآن .

وقد أرسل إسحاق بن إبراهيم إجاباتهم ، وكثير منها كان بالتوقف والامتناع عن الجزم فى القضية :

١٩٢ — وقد جاء الكتاب الثالث ، وفيه العنف البين ، فقد سخف إجابات المتوقفين وجرحهم ، وسلقهم بقارص القول ، ولم يكتف بذلك ، بل قرر العقوبات الصارمة ، وجاء فى هذا الكتاب : (ومن لم يرجع عن شركه ممن سميت لأمير المؤمنين

فى كتابك وذكره أمير المؤمنين لك ، أو أمساك عن ذكره فى كتابه هذا . . فاحملهم أجمعين موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم وحراستهم فى طريقهم حتى يؤدى إلى عسكر أمير المؤمنين ويسلمهم إلى من يؤمن تسليمهم إليه لينصهم أمير المؤمنين . فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعاً على السيف إن شاء الله تعالى ولا قوة إلا بالله) .

ونرى من هذا كيف ترقى من عقوبة الحرمان إلى الإنذار بعقوبة الإعدام .

وقد سارع إسحاق بن إبراهيم إلى تنفيذ طلبه من غير مراجعة ، فأحضر الفقهاء والمحدثين والمفتين ، وأنذرهم بالعقوبة الصارمة إن لم يقروا بما يطلب منهم ، وينطقوا بما سئلوا أن ينطقوا به ، ويحكموا بالحكم الذى ارتآه المأمون من غير تردد ولا مراجعة ، فنطقوا جميعاً بما طلب وأعلنوا اعتناق ذلك المذهب .

ولكن أربعة ربط الله على قلوبهم ، واطمأنوا إلى حكم الله فى أمرهم ، فأصروا على موقفهم إصراراً جريئاً ، وهم أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح ، والقواويرى ، وسجادة ، فشدوا فى الوثاق ، وكبلوا بالحديد وباتوا ليلتهم مصفدين فى الأغلال ، فلما كانوا فى الغد أجاب أحدهم وهو سجادة ما يدعون إليه ، فحلوا عنه وأطلقوه من قيوده واستمر الباقون على حالهم .

وفى اليوم التالى أعيد السؤال عليهم ، وطلب الجواب إليهم فخارت نفس القواويرى وأجابهم إلى ما طلبوا ففكوا قيوده ، وبقى اثنان ، الله معهما فسيقا فى الحديد ليلتقيا بالمأمون فى طرطوس وقد استشهد ابن نوح فى الطريق .

والذين أجابوا طلب إليهم أن يواجهوا المأمون أحراراً ، وقدموا كفلاء بأنفسهم ليوافوه بطرسوس .

١٩٣ — وبينما هم فى الطريق نعى الناعى (المأمون) ولكنه عفا الله عنه لم يودع هذه الدنيا حتى وجدت وصية يوصى وفيها أخاه المعتصم بالتمسك بمذهبه فى القرآن ، ودعوة الناس إليه بقوة السلطان ، وكأنه فهم أن تلك الفكرة التى استحوذت عليه دين واجب الاتباع ، وفرض لا يبرأ منه حتى يؤديه ويدعو إليه ويحمل الناس بفضل القوة عليه . وقد جاء فى هذه الوصية : يا أبا اسحاق ادن منى ، واتعظ بما ترى ، وخذ بسيرة أخيك فى خلق القرآن .

ولهذه الوصية لم تنقطع المحنة بوفاة المأمون ، بل اتسع نطاقها ، وزادت ويلاتها ، وكانت شرا مستطيرا على المتوقفين من الزهاد والعلماء والمتفقهين والمحدثين وأهل الفتيا فى الدين .

١٩٤ — وقد استمر فى البلاء أحمد بن حنبل ومزق جسمه بالسياط وهو راض بالبلاء غير مستهين بعقيدته ، واستمر فى الحبس نحو ثمانية عشر شهراً حتى استيئسوا منه ، وعلموا أنه لا يجيب . .

ثم أطلق سراحه فعاد إلى ما كان عليه من الإفتاء والتحدث إلى أن مات (المعتصم) .

ولما آل الأمر إلى الواثق سار على سنة أبيه وعمه فى هذه المسألة ، وأنزل المحنة بمن لا يراها ، ولكنه لم يرد أن ينزل (بأحمد) أكثر مما نزل ، فنفاه ومنعه من الفتيا ، وقال له : (لا تجمعن إليك أحداً ، ولا تساكنى فى بلد أنا فيه) . فأقام « الإمام » مختفياً لا يخرج إلى صلاة ولا غيرها حتى مات .

١٩٥ — ولم تكن الفتنة فى عهد الواثق مقصورة على الإمام أحمد بل تجاوزته إلى غيره ، فقد كان فقهاء الأمصار يساقون إلى بغداد ليختبروا فى هذه المسألة ، ويفتش عن خبايا قلوبهم .

وممن نزل به ذلك يوسف بن يحيى البويطى الفقيه المصرى صاحب الإمام الشافعى ، فقد دعى إلى القول بما يقولون ، فامتنع فحمل مقيداً مغلولا حتى مات فى أصفاده محتسباً ذلك عند ربه .

ومنهم نعيم بن حماد فقد مات فى سجن الواثق مقيداً .

ومنهم أحمد بن نصر الخزاعى قتله الواثق وصلبه لامتناعه عن الخوض فيما يخوضون فيه . وقد قيل : إن ثمامة بن أشرس المعتزلى هو الذى سعى به إليه ، ويروى أن الواثق ندم على قتله ، وعاتب ثمامة وكل من أشار عليه بقتله .

١٩٦ — فى هذه الفتنة الصماء التى خفت فيها صوت الحكمة ، وفى هذه الشدة التى سكت فيها صوت الرحمة عاش العلماء سنين . وكان التورع عن الخوض إثماً كبيراً لا يعذر فيه مؤمن ، لسابق عمل أو صلاح ، أو حسن سيرة أو احترام الناس له ، وقد تفاقم الخطب ، واستمرت البلوى حتى سئم الناس هذه الحال ، بل حتى سئمها القائمون بها ، وحتى صارت هزلا لدى بعض الناس ، فإنه يروى أنه دخل على (الواثق) مضحك له اسمه عبادة فقال : يا أمير المؤمنين أعظم الله أجرك فى القرآن ،

فقال الواثق : ويلك القرآن يموت ؟ . . . قال : يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت ، بالله يا أمير المؤمنين من يصلى بالناس التراويح إذا مات القرآن . فضحك « الواثق » . وقال : قاتلك الله ، أمسك ! . .

ويرى الدميرى فى كتابه (حياة الحيوان) أن الواثق رجع فى آخر حياته عن إنزال المحنة بمن لا يرى هذا الرأى ، إذ دخل عليه شيخ ممن نزلت بهم المحنة ، فقال لأحمد ابن أبى دؤاد الذى تولى هذه المحاكمة : شىء لم يدع إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا على تدعو أنت الناس إليه ، ليس يخلو أن تقول علموه أو جهلوه ، فإن قلت علموه وسكتوا عنه وسعنى وإياك من السكوت ما وسع القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمته أنت ، فيالكع بن لكع يجهل النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون رضى الله عنهم شيئاً تعلمه أنت ، فلما سمع الواثق ذلك وثب من مجلسه وأخذ يردد تلك الكلمات ، وعفا عن الشيخ ، ورجع عما كان يفعل كما روى عنه ابنه « المهتدى » .

موضع الخلاف فى هذه المسألة :

١٩٧ — كان الخلاف فى هذه المسألة بين المعتزلة من جانب ، والفقهاء والمحدثين من جانب آخر ، ولا يصح أن تنسينا لجاجة العنف — الموضوع فى ذاته ، وموضع الخلاف ، ولعل رأى الإمام أحمد رضى الله عنه هو الذى يتفق مع رأى الفقهاء والمحدثين ، وهو الذى يصوره ، فبيانه بيان لهم فى الجملة .

وقبل أن نبين رأى الإمام أحمد ووجهة نظر المعتزلة فى عنفهم نقرر أن العلماء الذين يوزن لهم رأى ومنهم الإمام أحمد بن حنبل قد اتفقوا على أن تلاوة القرآن محدثة ، فالنطق بحروفه محدث ؛ لأنه وصف للقارىء أو عمل من أعماله ، وأعماله محدثة لا شك فى ذلك ، وكذلك قد اتفقوا على أن الحروف المصورة بالمداد فى المصاحف محدثة بلا شك ، وقد قالوا أن القرآن الكريم ينظر إليه نظرين : أحدهما إلى مصدره ، وهو أن الله تعالى متصف بالكلام وأن هذا القرآن الكريم كلامه سبحانه وتعالى ، والنظر الثانى هو النظر إلى هذه الحروف وتلك الكلمات المكونة منها ، والمعانى التى تدل عليها الكلمات والتى تفهم من العبارات ، وهذان النظران هما محز الخلاف .

فأما الأول : فقد نفى المعتزلة صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى ، لأنها من صفات الحوادث ، وما أسند إليه من أنه تكلم فلأنه خلق الكلام فى الموضع الذى صدر عنه الكلام فكلامه لموسى بخلقه الكلام فى الشجرة . وغير المعتزلة من الفقهاء والمحدثين أثبتوا صفة الكلام لله تعالى ، وبناء على ذلك يكون القرآن كلام الله على رأى الفقهاء والمحدثين . فيكون غير مخلوق كسائر المخلوقات ، وقال المعتزلة : هو كلام خلقه الله سبحانه وتعالى ، وأنزله بالوحى الأمين على محمد خاتم النبيين .

وبالنسبة للنظر الثانى وهو الحروف التى تقرأ ، والمعانى التى تفهم فهنا المعتزلة على طريقتهم يقولون : مخلوقة لله تعالى ، والإمام أحمد ومن ورائه أهل السنة يقولون أنها غير مخلوقة لله تعالى : لأنها مظهر لكلامه سبحانه ، ولكن هل هى قديمة بقدم الذات العلية ؟

وإن المستقرىء لكلام الإمام أحمد يرى أنه كان يتوقف أولا ، ثم جهر برأيه ؛ فقد روى عنه أنه قال : (من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمى ، ومن زعم أنه غير مخلوق فهو مبتدع) فهو يرى أن من البدعة الخوض فى هذه المواضع .

ولكن لما عمت البلوى صرح برأيه ، وهو أن ألفاظ القرآن ومعانيه غير مخلوقة ، وقد صرح بذلك فى رسالته التى كتبها إلى المتوكل فقد جاء فيها « لقد روى غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق ، وهو الذى أذهب إليه ، ولا أرى الكلام فى شىء من هذا ، إلا ما كان فى كتاب الله ، أو فى حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أوعن أصحابه أو عن التابعين فإن الكلام فيه غير محمود » .

وننتهى من هذا إلى أن الإمام أحمد بعد التوقف أمداً قرر أن القرآن غير مخلوق . ولكن مع قوله هذا لم يعرف عنه قط أنه قال أنه قديم ، بل استمر فى هذه القضية على توقفه ؛ لأنها مسألة من صميم علم الكلام ، وهو لم يكن صاحب كلام .

١٩٨ — وبعد هذا الاستقراء نكون قد بينا الرأى الذى كان يناقض رأى المعتزلة الذى حاربوه ، وقد بينا رأى المعتزلة . والمنهاج الذى رسموه لأنفسهم فهم يرون أن القرآن مخلوق ، وأنه محدث غير قديم .

ذانك نظران ، كل منهما له وجهته ولا يكفر أحدهما ، ولكن لماذا انتقل المعتزلة عندما صار لهم سلطان ، من المناقشة إلى التهديد والأذى ، وهم أهل نظر

وجدل ؟ . . . لندع المأمون والمعتصم والواثق فأولئك كانوا مظاهر ، والرأى رأى المعتزلة بل إن الكتب والوصايا كلها كانت بقلم أحمد بن أبى دؤاد ولعله استغل ضعف المأمون فى مرضه الذى مات فيه ، وكتب ما كتب ، وأمر باسمه بما أمر بدليل أن الاضطهاد والكتب المشتملة عليه كانت كلها والمأمون خارج بغداد وقد كانت وهو مريض .

ولذلك نجعل موضع السؤال المعتزلة أنفسهم ، ونلتمس لهم الأعذار ، أو نقول أن لهم أعذاراً قد تخفف اللوم ، ولكن لا يمكن أن تكون مبرراً للأذى والاضطهاد فإنهما أمران لا يسوغان بالنسبة للأتقياء أمثال أحمد بن حنبل .

وإن الأعذار التى نراها مختلقة لإثم المعتزلة أو مزيلة بعض اللوم هى أن قول أهل السنة أن القرآن غير مخلوق وأنه كلام الله قد يؤدى إلى القول بقدمه ، وأن ذلك قد كان يتخذه النصارى حجة أو ذريعة للتشكيك والجدل للمسلمين على اعتقاد أن المسيح إله أو قديم قدم الإله . وقد كانوا يبثون ذلك بين جماهير المسلمين ، فقد جاء فى كتاب تراث الإسلام عن يوحنا الدمشقى الذى كان فى خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن عبد الملك أنه كان يلقن بعض المسيحيين ما يجادلون به المسلمين ليفسدوا اعتقادهم . فيقول : إذا سألك العربى : ما تقول فى المسيح ؟ . فقل إنه كلمة الله . ثم ليسأل النصرانى المسلم : بم سمى المسيح فى القرآن ، وليرفض أن يتكلم بشىء حتى يجيبه المسلم فإنه سيضطر إلى أن يقول : « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » فليسأله عن كلمة الله وروحه أمخلوقة هى أم غير مخلوقة فإن قال مخلوقة فليرد عليه أن الله كان ولم تكن كلمة ولا روح . فإن قلت ذلك فسيفحم العربى لأن من يرى هذا الرأى زنديق فى نظر المسلمين ،

١٩٩ — هذا الكلام كان يبث بين المسلمين ، ولم يكن خافياً فى جوهره عن أعين المعتزلة الذين كانوا يجادلون أهل الديانات الأخرى والزنادقة ، وهم لهذا يعلمون أن من يقول : القرآن غير مخلوق قد يؤديه إلى أن يقول أنه قديم ، وبذلك يمد النصارى بحجة يجادلون بها ، فوجب ألا يقال هذا القول حتى لا يكون حجة على الإسلام ، ولكيلا يفتح ثغرة لمن ينالون منه ، والمعتزلة مع ذلك يعتقدون أن الحق الذى لا شك فيه هو ما يقررون . ومن قال مقالة المحدثين فقوله يؤدى إلى ما يضاهى قول النصارى فى المسيح ، وإلى الحكم بتعدد القدماء ، وجعل القرآن الذى يقرؤه الناس قديماً كشأن الله سبحانه وتعالى ، وإذا كان ذلك بعض نظر

المعتزلة فهو موقف لا يخلو من الغيرة الإسلامية ، والدافع إليها إيمان سليم .

فإذا كان أحمد بن حنبل وإخوانه من الفقهاء والمحدثين يحتاطون لدينهم فالمعتزلة أيضاً يحتاطون لدينهم فيسدون الأبواب بالحق على كل من يريد كيداً بالإسلام ، ولم يكونوا بذلك خارجين عن الدين . نعم كان الأولى ألا يخاض فى هذه المسألة قط كما كان يريد الإمام أحمد ومن معه ، ولكن الذين لا يريدون بالإسلام خيراً أذاعوا به ونشروه فحق على كل مسلم أن يدافع عن الإسلام ، ويذكر الحقيقة كما هى ، ويدعو إليها .

٢٠٠ — ولقد صرح المعتزلة بذلك فى الكتب التى أرسلت على لسان المأمون وساقوا فيها الأدلة لبطلان قول من قالوا أن القرآن قديم بالمشابهة بين قولهم وزعم النصارى بالنسبة للمسيح عليه السلام ، فقد جاء فى أحد هذه الكتب : « وضاهوا به قول النصارى فى ادعائهم فى عيسى ابن مريم أنه ليس بمخلوق. إذ كان كلمة الله » وإن هذا القول يدل على أنهم كانوا يلاحظون ما يمكن أن يستخدمه النصارى من نص القرآن بأن « المسيح » ، (كلمته) ولعله مما جال بخاطر أولئك المعتزلة أن ترويج فكرة قدم القرآن أو القول بعدم خلقه التى تؤدى إلى القول بالقدم باعتباره كلام الله تعالى فكرة مسيحية ، دست بين جماهير المسلمين فيما كان يدس فيهم من أفكار ، وقد تلقاها الجمهور بالقبول ، لما فيها من تقديس للقرآن الكريم ، وقد ذكرنا أن النصارى قد استخدموا فعلا فكرة الامتناع عن الخوض فى كون كلام الله قديماً أو حديثاً لإفحام المسلم ، فلا يناقش فى كون « المسيح » قديماً ، وله مقام الألوهية عندهم . ولقد أشار الجاحظ فى رسالته التى تسمى (النصارى) ، وهو معتزلى ، إلى أن الكائدين للإسلام يرتضون القول بعدم خلق القرآن ، بمقالة الفقهاء والمحدثين ، ويتمنون أن تروج عند العامة الذين يسيرون وراء أولئك المحدثين .

٢٠١ — وإنه لو استبعدنا علاقة الدس الذى كان يدسه أمثال يوحنا الدمشقى بموضوع الاضطهاد لوجدنا الكتب صريحة فى أن القول يؤدى إلى ما يقول النصارى ؛ فقد صرحوا بأن القول بقدم القرآن يؤدى إلى القول بتعدد الآلهة ، وذلك لأن النصارى سلكوا ذلك المسلك فادعوا قدم « المسيح » ثم عبدوه ، واتخذوه إلهاً ، ولقد خشى المعتزلة فشو ذلك عند العامة وقبول حشو الأمة له ، وبهذا يجىء جيل يعبد

القرآن كما جاء جيل عبد المسيح عليه السلام ، وخصوصاً أنهم يرون ما رأوا من ثقة الناس بالمحدثين والفقهاء الذين قالوا ذلك القول ويتوقعون ما يفضى إليه .

٢٠٢ — هذا ما نظنه مبرراً يخفف الملام عما ارتكب المعتزلة وإن كان لا يذهب بأصل الملام ، ولكن هل أنتج الاضطهاد ما أراد المعتزلة ، ومن تحملوا وزره معهم ؟ . . .

لقد أدى الأمر إلى تكبير المضطهدين ، ونشر تفكيرهم ، ومبالغة الناس فى أقوالهم ، ولم يكن ما يسوغ الاضطهاد ، فقد كان ابن حنبل يمتنع عن القول بأن الحروف والكلمات التى ننطق بها قديمة ، وامتنع أحمد ومن وراءه عن هذا القول .

نعم إن المسألة محصت ودرست بعد ذلك من الأخلاف ، ورأى الكثيرون من مفكرى الإسلام رأى المعتزلة ، ولكن لم يكن ذلك نتيجة للاضطهاد ، بل كان نتيجة لمناظرات العلماء وما نشره المعتزلة من رسائل . ولو ترك الأمر على رسله من غير اضطهاد لانتشرت فكرة المعتزلة أكثر مما انتشرت وما لوث تاريخهم بذلك الاضطهاد .

٢٠٣ — هذه صفحات من تفكير المعتزلة وآرائهم ودراساتهم ومجادلاتهم وإنها يبدو منها ثلاثة أمور واضحة بينة :

أولها : أن هؤلاء يعدون فلاسفة الإسلام حقاً ، لأنهم درسوا العقائد الإسلامية دراسة عقلية مقيدين أنفسهم بالحقائق الإسلامية غير منطلقين فى غير ظلها ، فهم يفهمون نصوص القرآن فى العقائد فهماً فلسفياً ويغوصون فى فهم الحقائق التى تدل عليها ، غير خالعين للشريعة ، ولا متحللين من النصوص .

ثانيها : أنهم قاموا بحق الإسلام من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ورد كيد الزنادقة والملاحدة والكفار فى نحورهم ، وكان لابد من وجودهم ليوقفوا تيار الزندقة الذى طم فى أول ظهور الدولة العباسية ، ولذا كان الخلفاء الأول من هذه الدولة يشجعونهم ، وقد ناوأهم الرشيد زماناً واعتقل بعضهم ، ولكنه اضطر لإطلاقهم لما علم أنهم الذين يستطيعون منازلة الوثنيين من السمنية وغيرهم .

ثالثها : أن لهم شذوذاً فى الفكر ، وشذوذاً فى الفعل ، وذلك يحدث كثيراً ممن يطلق لعقله العنان ، ولو فى ظلال النصوص ،

الأشاعرة

٢٠٤ — اشتدت حملة المعتزلة على الفقهاء والمحدثين ، ولم يسلم من بحملتهم فقيه معروف أو محدث مشهور ، فكرههم الناس وصاحب ذكرهم البلاء والمحن وتأرثت العداوة ، حتى نسى الناس خيرهم ، فنسوا دفاعهم عن الإسلام وبلاءهم فيه ، وتصديهم للزنادقة وأهل الأهواء ، نسوا هذا كله ، ولم يذكروا لهم إلا إغراءهم الخلفاء بامتحان كل إمام تقى ، ومحدث مهدى .

ولما جاء المتوكل وأبعدهم عن حظيرته ، وأدنى خصومهم ، وفك قيود العلماء ، تجرد لمنازلتهم جماعة من الفقهاء — ومن نهجوا نهج السنة فى دراسة العقائد ، فبعض العلماء الذين أجادوا طريقة المعتزلة فى المجادلة لم يأخذوا بآرائهم فجادلوهم بلسان عضب ومن ورائهم العامة يؤيدونهم . وبعض الخاصة يرافقونهم والخلفاء يناصرونهم .

وظهر فى آخر القرن الثالث رجلان امتازا بصدق البلاء : أحدهما أبو الحسن الأشعرى ظهر بالبصرة ، والثانى أبو منصور الماتريدى ظهر بسمرقند ، وقد جمعهما مقاومة المعتزلة على اختلاف بينهما فى القرب من المعتزلة والبعد عنهم ، ولنتكلم على أبى الحسن الأشعرى ، ثم نثنى بالكلام على الماتريدى .

٢٠٥ — ولد الأشعرى بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ وتوفى سنة ثلاثين وثلاثمائة ونيف بعد الهجرة ، تخرج على المعتزلة فى علم الكلام وتتلمذ لشيخهم فى عصره أبى على الجبائى ، وكان لفصاحته ولسنه يتولى الجدل نائباً عن شيخه .

ولكن الأشعرى وجد من نفسه ما يبعده عن المعتزلة فى تفكيرهم مع أنه تغذى من موائدهم ، ونال من ثمرات تفكيرهم ثم وجد ميلا إلى آراء الفقهاء والمحدثين مع أنه لم يغش مجالسهم ولم يدرس العقائد على طريقتهم .

مذهب الأشعرى ورده على المعتزلة :

٢٠٦ — عكف الأشعرى فى بيته مدة وازن فيها بين أدلة الفريقين وانقدح له رأى بعد الموازنة ، فخرج إلى الناس وناداهم بالاجتماع إليه ، فرقى المنبر يوم الجمعة بالمسجد الجامع بالبصرة ، وقال[١]:

« أيها الناس من عرفنى فقد عرفنى ، ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسى ، أنا فلان ابن فلان ؛ كنت أقول بخلق القرآن ،وأن الله تعالى لا يرى بالأبصار ،وأن أفعال الشر أنا أفعلها ، وأنا تائب مقلع متصد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم . معاشر الناس، إنما تغيبت عنكم هذه المدة لأنى نظرت فتكافأت عندى الأدلة ، ولم يترجح عندى شىء على شىء ، فاستهديت الله تعالى فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته كتبى هذه وانخلعت من جميع ماكنت أعتقد كما انخلعت من ثوبى هذا » وانخلع من ثوب كان عليه . ودفع للناس ما كتبه على طريقة الجماعة من الفقهاء والمحدثين .

وقد بين مذهبه ومآخذه على المعتزلة إجمالا فى مقدمة كتابه « الإبانة » وقد جاء فيها بعد حمد الله والثناء عليه .

« أما بعد فإن كثيراً من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم ، ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا ، ولا أوضح به برهانا ، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ،ولا عن السلف المتقدمين ، فخالفوا رواية الصحابة عن نبى الله محمد صلى الله عليه وسلم فى رؤيته بالأبصار ، وقد جاءت فى ذلك الروايات من الجهات المختلفة ، وتواترت الآثار وتتابعت الأخبار ، وأنكروا شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وردوا الرواية فى ذلك عن السلف المتقدمين ، وجحدوا عذاب القبر ، وأن الكفار فى قبورهم يعذبون ، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون ، ودانوا بخلق القرآن نظيراً لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا : « **إن هذا إلا قول البشر** » فزعموا أن القرآن كقول البشر ، وأثبتوا وأيقنوا أن العباد يخلقون الشر نظيراً لقول المجوس الذين يثبتون خالقين : أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر ، وزعموا أن الله عز وجل يشاء ما لايكون ، ويكون ما لايشاء ، خلافاً لما أجمع عليه المسلمون من أن ماشاء الله

كان ، وما لايشاء لايكون ، ورداً لقول الله تعالى : « وما تشاءون الا أن يشاء الله »
ولقوله تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » ولقوله تعالى : «فعال لما يريد»
ولقوله تعالى مخبراً عن شعيب أنه قال : « وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء
الله ربنا » ولذا سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مجوس هذه الأمة » ،
لأنهم دانوا بديانات المجوس ، وضاهوا أقوالهم . وزعموا أن للشر والخير خالقين ،
كما زعمت المجوس ، وأنه يكون من الشر ما لا يشاء الله كما قالت المجوس ، وزعموا
أنهم يملكون الضر والنفع لأنفسهم رداً لقول الله تعالى: «قل لاأملك لنفسي نفعاً ولاضراً
إلا ما شاء الله » وانحرافاً عن القرآن وعما أجمع عليه المسلمون.وزعموا أنهم ينفردون
بالقدرة على أعمالهم دون ربهم، وأثبتوا لأنفسهم غنى عن الله عز وجل، ووصفوا
أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه ، كما أثبت المجوس للشيطان
من القدرة على الشر ما لم يثبتوه لله عز وجل ، فكانوا مجوس هذه الأمة إذ دانوا
بديانة المجوس وتمسكوا بأقوالهم ، ومالوا على أضاليلهم، وقنطوا الناس من رحمة
الله ، وآيسوهم من روحه ، وحكموا على العصاة بالنار والخلود خلافاً لقول الله
تعالى ، « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وزعموا أن من دخل النار لم يخرج منها
خلافاً لما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، « إن الله عز وجل
يخرج من النار قوماً بعدما امتحشوا فيها ، وصاروا حمما » . ودفعوا أن يكون لله
عز وجل وجه مع قوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام »وأنكروا
أن يكون لله يدان مع قوله تعالى : « لما خلقت بيدى » وأنكروا أن يكون لله عين مع
قوله تعالى : (تجرى بأعيننا) وقوله تعالى : (ولتصنع على عيني) ونفوا ما روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله ينزل إلى السماء الدنيا » وإني أذكر ذلك إن
شاء الله تعالى بابا بابا ، وبه المعونة والتأييد ، ومنه التوفيق والتسديد . . .

فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية ،
والرافضة ، والمرجئة ، فعرفونا قولكم الذى تقولون وديانتكم التى بها تدينون ،
قيل له: قولنا الذى نقول وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى
الله عليه وسلم ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك
معتصمون ، وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل
مثوبته ، وعمن خالف قوله مجانبون ، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذى

أبان الله به الحق عند ظهور الضلال، وأوضح به المنهاج،وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين ، وشك الشاكين ، فرحمه الله تعالى من إمام مقدم ، وكبير مفهم، ورحمته على جميع أئمة المسلمين .

٢٠٧ — وبهذا يتبين أنه جاء لإحياء آراء الإمام أحمد فى نظره إذ يعتبر منهاجه هو منهاجه ، ولذا يقول فى منهاج الإمام أحمد الذى اختاره :(وجملة قولنا أن نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وما جاء من عند الله ، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانرد من ذلك شيئاً،وأن الله تعالى واحد أحد فرد صمد لا إله غيره ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن الجنة والنار حق ، وأن الساعة آتية لاريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور ، وأن الله استوى على عرشه ، كما قال تعالى : (**الرحمن على العرش استوى**) وأن له تعالى وجهاً كما قال تعالى : (**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**) وأن له يداً كما قال تعالى : (**بل يداه مبسوطتان**) وأن له عيناً بلا كيف كما قال تعالى : (**تجرى بأعيننا**)وأن لله علماً كما قال تعالى : (**أنزله بعلمه**) ونثبت لله قوة كما قال تعالى : « **أو لم يروا أن الله الذى خلقهم هوأشد منهم قوة** » ونثبت لله السمع والبصر،ولا ننفى ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية . ونقول إن كلامه غير مخلوق ، ولم يخلق شيئاً إلا وقد قال له كن فيكون ، وأنه لا يكون فى الأرض شىء شر ولا خير إلا ما شاء الله ، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله ، وأن أحداً لايستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله الله ولا نستغنى عن الله، ولا نقدر على الخروج من علم الله، وأنه لاخالق إلا الله ، وأن أعمال العباد مخلوقة لله ومقدرة كما قال تعالى : (**والله خلقكم وما تعملون**) وأن العباد لايقدرون أن يخلقوا شيئاً وهم يخلقون ، كما قال تعالى : (**أم خلقوا من غيرشىء أم هم الخالقون ؟**)وهذا فى كتاب الله كثير ، وأن الله وفق المؤمنين لطاعته، ولطف بهم ونظرلهم ، ولو أصلحهم لكانوا صالحين ، ولو هداهم لكانوا مهتدين ، كما قال تبارك وتعالى : « **من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فأؤلئك هم الخاسرون** »وإنا نؤمن بقضائه وقدره خيره وشره ، حلوه ومره ، ونعلم أن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا ، وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا . ونقول إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، ومن قال بخلق القرآن كان كافراً به ، وندين أن الله تعالى يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون ، كما جاءت الروايات

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونقول إن الكافرين عنه محجوبون ، كما قال الله عز وجل: « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون »ونرى ألا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه كالزنى والسرقة وشرب الخمر ، كما دانت بذلك الخوارج ، وزعموا أنهم بذلك كافرون ، ونقول أن من عمل كبيرة من الكبائر مستحلا لها كان كافراً إن كان غير معتقد تحريمها . ونقول إن الله يخرج من النار قوماً بعد ما امتحشوا بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ، ونؤمن بعذاب القبر ، وأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص . وندين بحب السلف الذين اختارهم لصحبة نبيه ، ونثني عليهم بما أثنى الله به عليهم ونتولاهم ، ونقول إن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أبو بكر رضي الله عنه وإن الله أعز به الدين ، وأظهره على المرتدين ثم عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم عثمان نضر الله وجهه قتله قاتلوه ظلماً وعدوانا ، ثم على بن أبي طالب ، فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلافتهم خلافة النبوة ، ونشهد للعشرة المبشرين بالجنة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونتولى سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونكف عما شجر بينهم ، وندين الله أن الأئمة الأربعة راشدون مهذبون فضلاء لايوازيهم في الفضل غيرهم . ونصدق بجميع الروايات التي أثبتها أهل النقل المعروفون لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة ، وندين بترك الخروج عليهم بالسيف ، وترك القتال في الفتنة ،ونقر بخروج الدجال ، ونقر بعذاب القبر ومنكر ونكير ،ونصدق بحديث المعراج ، ونصحح كثيراً من الرؤيا في المنام ، ونرى الصدقة عن موتى المؤمنين والدعاء لهم ، ونؤمن أن الله ينفعهم ، ونقول أن الصالحين يجوز أن يخصهم الله بآياته . . . وقولنا في أطفال المشركين : إن الله عز وجل يؤجج لهم ناراً في الآخرة ثم يقول اقتحموها كما جاءت الرواية بذلك،ونرى مفارقة كل داعية لفتنة ، ومجانبة أهل الأهواء . . ومسنحتج لما ذكرناه من قولنا » .

٢٠٨ — نقلنا هذا الكلام بطوله ، ولأنه بتحريره بيّن خلاصة دقيقة لمذهبه وما اختاره ، وخلاصة ما تدل عليها :

(أ) أنه يجوز أن تكون للصالحين آية ، وهي التي اصطلح العلماء على تسميتها باسم الكرامة تمييزاً لها عن المعجزة ، وأنه يرى جواز الدعاء للميت والتصدق عليه ، وأنهما ينفعانه .

(ب) وأنه يرى أن يؤخذ بكل ما جاءت به السنة من عقائد لا فرق فى ذلك بين سنة متواترة وأخبار آحاد ، ويحتج لكل ما اشتملت عليه السنة من عقائد بكل وسائل الاحتجاج ، وقد أعلن اعتقاده لأمور تثبت أحاديث الآحاد.

(ج) أنه أخذ بظواهر النصوص فى الآيات الموهمة للتشبيه من غير أن يقع فى التشبيه فى نظره ، فهو يعتقد أن لله وجهاً ، لا كوجه العبيد ، وأن لله يدا لا تشبه يد المخلوقات .

(د) وأنه يرى أن ما يعتقده هو رأى الإمام أحمد ، ويعتبره الإمام المقدم ، العالم المفهم .

٢٠٩ — ومع اتفاق المذهب الأشعرى ، مع آراء الفقهاء والمحدثين فيما شجر بينهم وبين المعتزلة من خلاف ، وأخذه بظواهر النصوص أخذاً مطلقا لا يعتمد فيه إلى أى تأويل — كان بعيداً عن أهل الأهواء بعداً مطلقا ، وفى الحقيقة أن آراءه كانت وسطاً بين المغالين ، بين النفى والإثبات ، والمتجاذبين لأطراف النزاع من المعتزلة والحشوية والجبرية ، وإن الدارس لحياة الأشعرى يجد أن الذى يتفق مع اطلاعه هو أن يختار مذهباً وسطاً بعيداً عن المغالاة على أى شكل كانت المغالاة ، وكتابه (مقالات الإسلاميين) لهذه الآراء ، وهو قد اختار ذلك الوسط فى الآراء الفلسفية التى لها صلة بالقرآن ، وإن كان يتفق مع بعض الفقهاء فى كل أمر ورد فيه أثر أو قرآن ولا يصعب على المتقصى أن يثبت ذلك التوسط فى كل فكرة من أفكاره.

فرأيه فى الصفات وسط بين المعتزلة ومعهم الجهمية ، وبين الحشوية والمجسمة ، فالأولون نفوا الصفات التى وردت فى القرآن ، ولم يثبتوا إلا الوجود والقدم والبقاء والوحدانية ، ونفوا السمع والبصر والكلام وغيرها من الأوصاف الذاتية ، وقالوا : ليست شيئاً غير الذات ، وقالوا أنها فى القرآن أسماء لله تعالى كالرحمن والرحيم — والحشوية و « المجسمة » شبهوا ذاته تعالى فى أوصافها بصفات الحوادث تعالى عن ذلك علواً كبيرا ، وجاء الأشعرى فأثبت الصفات التى وردت كلها فى القرآن والسنة ، وقرر أنها صفات تليق بذاته تعالى ، ولا تشبه صفات الحوادث التى تسمى باسمها ، فسمع الله تعالى ليس كسمع الحوادث ، وبصره ليس كبصرهم ، وكلامه ليس ككلامهم .

ورأيه فى قدرة الله تعالى وأفعال الإنسان وسط بين الجبرية والمعتزلة ، فالمعتزلة قالوا إن العبد هو الذى يخلق أفعال نفسه بقوة أودعها الله تعالى إياه ، والجبرية قالوا إن الإنسان لا يستطيع إحداث شىء ولا كسب شىء بل هو كالريشة فى مهب الريح ، فقال الأشعرى إن الإنسان لا يستطيع إحداث شىء ولكن يقدر على الكسب(١).

وبالنسبة لرؤية الله يوم القيامة ، قال المعتزلة : الله سبحانه وتعالى لا يرى ، وأولوا النصوص القرآنية ولم يأخذوا بالأحاديث النبوية لأنها أخبار آحاد ، وقال المشبهة : إن الله يرى يوم القيامة مكيفاً محدوداً ، وسلك الأشعرى مسلكاً وسطاً فقال : يرى من غير حلول ولا حدود .

وبالنسبة للألفاظ التى وردت موهمة للتشبيه فى القرآن والحديث مثل « يد الله فوق أيديهم » قال المعتزلة : المراد سلطان الله تعالى فوقهم ، وقال الحشوية ، (أى العامة من المنتسبين للعلم) يده يد جارحة ، وقال الأشعرى يده يد تليق بذاته الكريمة ، وليست يد جارحة كأيدينا ، بل يده يد صفة كالسمع والبصر ، وهذا ما جاء فى كتاب الإبانة فإنه قد صرح بالتفويض بأن فوض اليد ، ونفى التشبيه ، ولكن يظهر أنه قد رجع عن هذا الرأى الذى أبداه متحمساً لمناقضة المعتزلة ، إذ جاء فى اللمع أن قرر تأويل اليد بالقدرة كما فعل المعتزلة وغيرهم .

وبالنسبة للقرآن قال المعتزلة : القرآن مخلوق محدث خلقه الله تعالى ، وقال الحشوية : الحروف المقطعة والأجسام التى يكتب عليها والألوان التى يكتب بها وما بين الدفتين غير مخلوق(٢) فسلك الأشعرى طريقاً وسطاً ، وقال : القرآن كلام الله غير مغير ولا مخلوق ولا حادث ولا مبتدع ، فأما الحروف المقطعة والألوان والأجسام والأصوات فمخلوقات مخترعات.

وبالنسبة لمرتكب الكبيرة قال المعتزلة : إن صاحب الكبيرة مع إيمانه وطاعته إذا لم يتب عن كبيرته لا يخرج من النار ، وقال المرجئة من غير أهل السنة : من أخلص لله سبحانه وتعالى وآمن به فلا تضره كبيرة مهما تكن ، فسلك الأشعرى

---

(١) تبين كذب المعتزلة فيما نسب إلى أبى الحسن الأشعرى

(٢) الكتاب المذكور ص ١٥٠

طريقاً وسطا ، وقال : المؤمن الموحد الفاسق هو فى مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة ، وإن شاء عاقبه بفسقه ثم أدخله الجنة .

وبالنسبة للشفاعة قال الإمامية إن للرسول شفاعة وللأئمة مثلها ، وقال المعتزلة : لا شفاعة لأحد من العباد ، فسلك الأشعرى مسلكاً وسطا ، وقال إن للرسول صلوات الله وسلامه عليه شفاعة مقبولة فى المؤمنين المستحقين للعقوبة ، يشفع لهم بأمر الله وإذنه ولا يشفع إلا لمن ارتضى ، كسائر الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.
وهكذا نراه قد سلك الطريق الأوسط لكى يبعد عن الانحراف ، وسنبين آراءه موازنة بغيرها عند الكلام على الماتريدية .

٢١٠ — وقد سلك الأشعرى فى الاستدلال على العقائد مسلك النقل ومسلك العقل ، فهو يثبت ما جاء فى القرآن الكريم والحديث الشريف من أوصاف الله تعالى ورسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب ، ويتجه إلى الأدلة العقلية والبراهين المنطقية يستدل بها على صدق ما جاء فى القرآن والسنة عقلا بعد أن وجب التصديق بها كما هى نقلا ، فهو لا يتخذ من العقل حاكماً على النصوص ليؤولها أو يمضى ظاهرها ، بل يتخذ العقل خادماً لظواهر النصوص يؤيدها .

وقد استعان فى سبيل ذلك بقضايا فلسفية ، ومسائل عقلية خاض فيها الفلاسفة وسلكها المناطقة ، والسبب فى سلوكه ذلك المسلك العقلى :

(أ) أنه تخرج على المعتزلة ، وتربى على موائدهم الفكرية ، فنال من مشربهم وأخذ من منهلهم ، واختار طريقتهم فى الاستدلال لعقائد القرآن ، ولم يسلك طريقتهم فى فهم نصوص القرآن والحديث ، وقد سلك المعتزلة فى طريقتهم فى الاستدلال مسلك المناطقة والفلاسفة .

(ب) وأنه قد تصدى للرد على المعتزلة ومهاجمتهم ، فلا بد أن يلحن بمثل حجتهم ، وأن يتبع طريقتهم فى الاستدلال ليفلج عليهم ويقطع شبهاتهم ويفحمهم بما فى أيديهم ويرد حجتهم عليهم .

(جـ) وأنه قد تصدى للرد على الفلاسفة ، والقرامطة ، والباطنية وغيرهم

وكثير من هؤلاء لا يفحمه إلا الأقيسة المنطقية ، ومنهم فلاسفة لا يقطعهم إلا دليل العقل .

٢١١ — وفى الحق أنه قد ضعف شأن المعتزلة فى القرن الثالث والقرن الرابع الهجرى ، وقد كانوا متصدين للرد على أهل الأهواء ، وعلى الذين يهاجمون الإسلام ، وأبلوا فى ذلك بلاء حسنا ، فلما ضعف شأنهم كان لابد أن يكون بين علماء السنة من يتولى ذلك العمل الكبير الخطير ، لأنه تلميذ المعتزلة ، وعرف بلاءهم فى هذا الأمر ، ولأنه صار إمام السنة المعروف فى ذلك العصر ، بعد أن زالت دولة المعتزلة .

وقد نال الأشعرى لذلك منزلة عظيمة وصار له أنصار كثيرون ، ولقى من الحكام تأييداً ونصرة ، فتعقب خصومه من المعتزلة وأهل الأهواء والكفار ، وبث أنصاره فى الأقاليم يحاربون خصوم الجماعة ومخالفيها ولقبه أكثر علماء عصره بإمام أهل السنة والجماعة .

٢١٢ — ولكن مع ذلك جاء من بعده علماء يخالفونه : فابن حزم يعده من الجبرية ، لأن رأيه فى أفعال الإنسان لايثبت الاختيار للعبد فى نظر « ابن حزم » (١) ويعده من المرجئة لرأيه فى مرتكب الكبيرة (٢) .

وقد تعقبه فى غير هاتين المسألتين ، ولكن مع ذلك قد ذاب أكثر مخالفيه فى لجة التاريخ الإسلامى ، واشتد ساعد أنصاره جيلا بعد جيل ، وقويت كلمتهم وحذوا حذوه ، وقاموا بما كان يقوم به من محاربة المعتزلة والملحدين ، ومنازلته لهم فى كل ميدان من ميادين القول ، وكل باب من أبواب الاعتقاد .

ومع هذا النفوذ الذى استمر فى صدر التاريخ كان من كبار رجال الإسلام من يخالفه وإن كانوا عدداً قليلا ، وجاء من الحنابلة من يخالفه كما سنبين عند الكلام على الفلسفيين .

---

(١) الجزء الثالث من الفصل ص ٣٢ .

(٢) الجزء الرابع من الفصل ص ٢٠٤ .

المذهب بعد الأشعرى

٢١٣ — كان لمذهب الأشعرى أنصار كثيرون كما بينا ، واعتبر فى العراق وما والاه من جهة الغرب مذهب أهل السنة والجماعة كما نوهنا ، ولقد جاء رجال ممتازون قووا الآراء التى انتهى إليها الأشعرى ، وقد تعصب بعضهم لرأى الأشعرى، لا فى النتائج التى وصل إليها فقط، بل تعصب له فى المقدمات التى ساقها الأشعرى، وأوجب اتباعه فى المقدمة والنتيجة معاً ، وعلى رأس هذا الفريق :

أبو بكر الباقلانى سنة ٤٠٣ هـ :

٢١٤ — وقد كان عالماً كبيراً نقح بحوث الأشعرى، وتكلم فى مقدمات البراهين العقلية للتوحيد ، فتكلم فى الجوهر والعرض، وأن العرض لايقوم بالعرض، وأن العرض لايبقى زمانين إلى آخر ما هنالك ، ولم يقتصر فى مذهب الأشعرى على ما وصل إليه من نتائج كما أشرنا ، بل ذكر أنه لا يجوز الأخذ بغير ما أشار إليه من مقدمات لإثبات تلك النتائج ، فكان ذلك مغالاة فى الاتباع والتأييد والنصرة ، إذ أن المقدمات العقلية لم يجىء بها كتاب أو سنة ، وميادين العقل متسعة وأبوابه متفتحة ، وطرائقه مسلوكة، وعسى أن يصل الناس إلى دلائل وبينات من قضايا العقول ونتائج التجارب والقرائح لم يتجه إليها الأشعرى،وليس من شر فى الأخذ بها ما دامت لم تخالف ما وصل إليه من نتائج وما اهتدى إليه من ثمرات فكرية .

الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ :

٢١٥ — ولذلك جاء الغزالى من بعده ، فلم يسلك مسلك الباقلانى ولم يدع لمثل ما دعا إليه ، بل قرر أنه لا يلزم من مخالفة الباقلانى فى الاستدلال بطلان النتيجة، وأن الدين خاطب العقول جميعاً ، وعلى الناس أن يؤمنوا بما جاء بالكتاب والسنة ، وأن يقروه بما يشاءون من أدلة.

وفى الحقيقة أن الغزالى لم يكن تابعاً لأبى الحسن الأشعرى أو لأبى منصور الماتريدى، بل إنه نظر نظرة حرة فاحصة ، لا نظرة تابع مقلد ، فوافقهما فى أكثر ما وصلا إليه ، وخالفهما فى بعض ما ارتأياه واجب الاتباع . ولذا رماه كثيرون من أنصار

الأشعرى بالكفر والزندقة ، واقرأ ما قاله فى رسالته (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) ، فقد جاء فيها :

« إنى رأيتك أيها الأخ المشفق والصديق المتعصب موغر الصدر منقسم الفكر ، لما قرع سمعك من طعن طائفة من الحساد على بعض كتبنا المصنفة فى أسرار معاملات الدين ، وزعم أن فيها ما يخالف مذهب الأصحاب المتقدمين ، والمشايخ المتكلفين ، وأن العدول عن مذهب الأشعرى : ولو فى قيد شعرة كفر ، ومباينته ، ولو فى شىء نزر ضلال وخسر ، فهون — أيها الأخ المشفق المتعصب — على نفسك ، لا يضيق به صدرك ، وفل من غربك ، واصبر على ما يقولون ، واهجرهم هجراً جميلا ، واستحقر من لا يحسد ولا يقذف ، واستصغر من بالكفر أو الضلال لا يعرف ، فأى داع أكمل وأعقل من سيد المرسلين ؛ وقد قالوا أنه مجنون من المجانين ، وأى كلام أجل وأصدق من كلام رب العالمين ، وقد قالوا أنه أساطير الأولين ، خاطب نفسك وصاحبك وطالبه بحد الكفر ، فإن زعم أن حد الكفر ما يخالف مذهب الأشعرى ، أو مذهب المعتزلى ، أو مذهب الحنبلى أو غيره فاعلم أنه غر بليد ، قد قيده التقليد ، فهو أعمى من العميان فلا تضيع بإصلاحه الزمان ، وناهيك حجة فى إفحامه مقابلة دعواه بدعوى خصومه ، إذ لا يجد بين نفسه ، وبين سائر المخالفين له فرقاً وفصلا ، ولعل صاحبك يميل من بين سائر المذاهب إلى الأشعرى ، ويزعم أن مخالفته فى كل ورد وصدر من الكفر الجلى ، فاسأله من أين ثبت له أن يكون الحق وقفاً عليه حتى قضى بكفر الباقلانى ، إذ خالفه فى صفة البقاء لله تعالى ، وزعم أنه ليس وصفاً لله تعالى زائداً على الذات ، ولم صار الباقلانى أولى بالكفر من الأشعرى بمخالفته (الباقلانى) ، ولماذا صار الحق وقفاً على أحدهما دون الثانى ؟ إن كان ذلك من أجل السبق فى الزمان ، فقد سبق الأشعرى غيره من المعتزلة ، فليكن الحق السابق عليه . أم لأجل التفاوت فى الفضل والعلم ، فبأى ميزان ومكيال قدرت درجات الفضل ، حتى لاح له أنه لا أفضل فى الوجود من متبوعه ومقلده ، فإن رخص للباقلانى فى مخالفته فلم حجر على غيره ؟ وما مدرك التخصيص بهذه الرخصة ! ! وإن زعم أن خلاف الباقلانى يرجع إلى لفظ لا لتحقيق وراءه ، كما تعسف بتكلفه بعض المتعصبين زاعماً أنهما متوافقان على دوام الوجود ، والخلاف فى أن ذلك يرجع إليه الذات ، أو إلى وصف زائد عليه ، خلاف قريب لا يوجب التشديد ، فما باله يشدد

القول على المعتزلة فى نفيه الصفات . وهو معترف بأن الله عالم محيط بجميع المعلومات ، قادر على جميع الممكنات . وإنما يخالف (الأشعرى) فى أنه عالم قادر بالذات ، أو بصفة زائدة فما الفرق بين الخلافين ؟ » !

ونرى من هذه الرسالة كيف كان الغزالى ينظر إلى العقائد نظرة مجردة خالية من التقليد فلا يقلد إماماً ، ولا يتبع مذهباً من المذاهب المقررة فى العقائد ، وإن انتهى إلى قريب مما انتهى إليه الأشعرى .

٢١٦ — ولقد جاء بعد الغزالى أئمة كثيرون اعتنقوا مذهب الأشعرى فى نتائجه ، وزادوا على دلائله ، فلم يدعوا إلى التقيد بالمقدمات بل قيدوا أنفسهم فقط بالنتائج .

ومن هؤلاء البيضاوى المتوفى سنة ٧٠١ هـ وكان مناظراً مجيداً ، وإماماً متعبداً ، وفقيهاً مدققاً ، وله فى علم العقائد كتاب الطوالع .

ومن هؤلاء السيد الشريف الجرجانى المتوفى سنة ٨١٦ من الهجرة النبوية وكان فقيهاً حنفياً ملماً بالعلوم العقلية ألف كتباً انتفع الناس بها .

وقد جاء من بعد هؤلاء ومن قبلهم علماء أعلام وأئمة أفذاذ أحاطوا بالمعقول والمنقول ، وقد دونت دلائلهم ، وردودهم على المعتزلة وغيرهم ، وكان سجل ذلك كله . علم الكلام الذى مازال يدرس إلى الآن .

مناظرة بين الأشعرى والجبائى

٢١٧ — ولنختم الكلام فى الأشاعرة ، بمناظرة أثرت ، كانت بين أبى الحسن الأشعرى ، وشيخه أبى على الجبائى المعتزلى ، وكان موضوع المناظرة فى وجوب الأصلح لله تعالى .

قال أبو الحسن الأشعرى : ما قولك فى ثلاثة : مؤمن ، وكافر ، وصبى؟

قال الجبائى : المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الدركات(١) والصبى من أهل النجاة .

---

(١) الدرجة : المنزلة الرفيعة ، والدركة : المنزلة التى يهوى فيها صاحبها الى النار .

قال الأشعرى : فإن أراد الصبي أن يرق إلى أهل الدرجات (أى بعد موته صبياً) هل يمكن ؟

قال الجبائى : لا ، بل يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها .

قال أبو الحسن : فإن قال التقصير ليس منى ، فلو أحييتنى كنت عملت الطاعات كعمل المؤمن .

قال الجبائى : يقول الله : كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ، ولعوقبت ، فراعيت مصلحتك ، وأمتك قبل أن تنتهى إلى سن التكليف .

قال أبو الحسن : فلو قال الكافر : علمت حالى كما علمت حاله فهلا راعيت مصلحتى مثله ؟

فسكت الجبائى ولم يحر جواباً .

الماتريدية

٢١٨ — نسبة للماتريدى وهو « محمد بن محمد بن محمود » المعروف بأبى منصور الماتريدى ، ولد بما تريد — وهى محلة بسمرقند فيما وراء النهر — وقد ثبت أنه توفى سنة ٣٣٣ بعد الهجرة النبوية ، وقد تلقى العلم فى الثلث الأخير من القرن الثالث الهجرى ، أى فى الوقت الذى كان المعتزلة فيه ينالون غضب الشعب واستنكاره جزاء ما أنزلوا بالفقهاء والمحدثين فى الثلث الأول من هذا القرن نفسه .

ولا يعرف على وجه اليقين مولده ، ولكن الظاهر أنه ولد حول منتصف القرن الثالث ، وقد ثبت قطعاً أنه تلقى علوم الفقه الحنفى والكلام على نصر بن يحيى البلخى المتوفى سنة ٢٦٨ ﻫ .

وقد كانت هذه البلاد مواطن المناظرات والمجادلات فى الفقه وأصوله ، وكانت تجرى المناظرات الفقهية بين الحنفية ، والشافعية . وكانت المآتم تحيا بالمناظرات فى المسجد .

ولما اشتدت الملحمة بين الفقهاء والمحدثين ، وبين المعتزلة كانت المناظرات تجرى فى علم الكلام ، كما كانت تجرى فى الفقه وأصوله ، وقد عاش الماتريدى فى تلك الحلبة التى كان السباق فيها لنتائج الفكر والعقل ، وكان حنفى المذهب ، فكانت له جولات فى الفقه وأصوله ، كما كانت له جولات فى أصول الدين ، وفيها ناظر الفقهاء والمحدثين ، ولكن بمنهاج غير منهاج الأشعرى ، وإن تلاقيا فى كثير من النتائج ، لا فى كلها ، على ما سنبين إن شاء الله تعالى .

٢١٩ — ولقد قرر الكثيرون من علماء الحنفية أن النتائج التى وصل إليها تتفق تمام الاتفاق مع ما قرره أبو حنيفة رضى الله عنه فى العقائد ، فقد كان رضى الله عنه له جولات فى أصول الدين ، وبلغ فى هذا العلم مبلغاً يشار إليه بالأصابع فيه ، كما حكى عنه أنه قال ذلك ، وكانت له رحلات إلى البصرة للمناظرة فى العقائد بلغت نحو اثنتين وعشرين مرة كما يذكر الرواة ، وذلك كله قبل أن ينصرف انصرافاً كلياً إلى الدراسة

الفقهية، ويظهر أنه ما كان يمكنه أن يقطع دراسته القديمة، وخصوصاً أن الفتن الفكرية في عصره كان يثيرها الذين يريدون حل العقيدة الإسلامية من الزنادقة وغيرهم.

وقد أثرت عن أبي حنيفة رسائل صغيرة في هذا العلم ثبتت صحة مجموعة المعلومات التي اشتملت عليها من حيث نسبتها إليه، وإن كان التصنيف والتأليف موضع كلام بين العلماء.

ومن هذه الرسائل الفقه الأكبر، والفقه الأبسط، ورسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي ووصيته رضي الله عنه لتلميذه يوسف بن خالد السمتي، وكتاب العلم براً وبحراً وشرقاً وغرباً وبعداً وقرباً.

ومن مجموع هذه الرسائل يستنبط رأى قائم بذاته في كل ما كان يثار من كلام في الصفات وحقيقة الإيمان، ومعرفة الله، أهي واجبة بالعقل، أم هي واجبة بالشرع، وهل للأفعال حسن ذاتي وقبح ذاتي، وأفعال الإنسان ومقدار نسبتها إلى قدرة العبد من غير معاندة لسلطان الله تعالى على المخلوقات كلها، والقضاء والقدر، وغير ذلك.

٢٢٠ — وقد تبين من الموازنات العلمية بين هذه الآراء التي أثرت عن الإمام أبي حنيفة شيخ فقهاء العراق، والآراء التي قررها أبو منصور الماتريدي في كتبه — أنها متلاقية في جملة أصولها. ولذلك قرر العلماء أن آراء أبي حنيفة في العقائد هي الأصل الذي تفرعت منه آراء الماتريدي، وإذا كان علماء العراق ومن قاربهم من الشامات وغيرها قد عنوا بالتفريع على آراء أبي حنيفة الفقهية، ولم يعنوا بدراسة آرائه في العقيدة اكتفاء بما نشر بينهم من آراء الفقهاء والمحدثين أولا ثم بآراء الأشاعرة أخيراً، فإن علماء ما وراء النهر كانت لهم مع العناية بالتفريع الفقهي عناية خاصة بدراسة آراء أبي حنيفة في العقيدة والتعليق عليها وتوضيحها، وتأييدها بالأدلة العقلية والأقيسة المنطقية.

وإن الماتريدي لايتركنا نتحرى ونبحث في مقدار الصلة بين آرائه وآراء «أبي حنيفة» بل إنه يصرح بروايته لكتب أبي حنيفة: «الفقه الأبسط» و«رسالته إلى البتي»، و«العالم والمتعلم» ووصيته ليوسف بن خالد، فيذكر أنه روى هذه الكتب عن شيخه «أبي نصر أحمد بن العباس» و«أحمد بن اسحاق الجوزجاني»

و « نصر بن يحيى البلخي » وهؤلاء رووا عن « أبي سليمان موسى الجوزجاني » تلميذ « محمد بن الحسن الشيباني » وهذا روى عن شيخه محمد هذا رضي الله عنه .

ويقول صاحب إشارات المرام (١) في ختام هذا الإسناد: « وحقق الماتريدى تلك الأصول في كتبه بقواطع الأدلة وأتقن التفاريع بلوامع البراهين اليقينية » .

ويقول صديقنا المرحوم الشيخ الكوثرى في مقدمة كتاب « إشارات المرام » وكانت بلاد ما وراء النهر سليمة من الأهواء والبدع لسلطان السنة على النفوس هناك من غير منازع ، يتناقل تلك الآثار جيلا عن جيل إلى أن جاء إمام السنة فيما وراء النهر أبو منصور محمد الماتريدى المعروف بإمام الهدى ، فتفرغ لتحقيق مسائلها وتدقيق دلائلها ، فأرضى بمؤلفاته جانبي العقل والشرع (٢) .

٢٢١ - وبهذا يتبين أن أبا منصور الماتريدى أقام نظرياته في العقائد على المأثور عن أبي حنيفة في هذه الرسائل التي رواها عنه وفرع تفريعات عليها ، ورد ما لم يثبت فيها إلى ما أثبت فيها ، فهو يثبت قضايا الشرع بالأدلة العقلية المنطقية والبراهين التي لا مجال للشك فيها .

وقد ألف في الموضوعات التي تصدى لدراستها كتباً كثيرة منها « كتاب تأويل القرآن » و « كتاب مأخذ الشرائع » و « كتاب الجدل » و « كتاب الأصول في أصول الدين » و « كتاب المقالات في الكلام » و « كتاب التوحيد » وكتاب « رد أوائل الأدلة للكعبي » ، وكتاب « رد تهذيب الجدل للكعبي » و « كتاب رد الأصول الخمسة » ، لأبي محمد الباهلي و « رد كتاب الإمامة لبعض الروافض » و « الرد على القرامطة » .

وقد نسب إليه بعض العلماء أنه وضع شرحاً لكتاب الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة رضي الله عنه ، ولكن بالتحقيق العلمي ثبت أن ذلك الشرح لأبي الليث السمرقندى الفقيه الحنفي المعروف .

---

(١) ص ٢ .

(٢) مقدمة اشارات المرام ص ٦ .

منهاجه وآراؤه

منهاجـــه :

٢٢٢ — عاش أبو منصور الماتريدى وأبو الحسن الأشعرى فى عصر واحد وكلاهما كان يسعى للغرض الذى يسعى إليه الآخر ، بيد أن أحدهما كان قريباً من معسكر الخصم وهو الأشعرى ، فقد كان بالبصرة موطن الاعتزال ، والمنبت الذى نبتت منه ، وكانت المعركة بين الفقهاء والمحدثين وبين المعتزلة بالعراق الذى كانت البصرة إحدى حواضره ، أما أبو منصور الماتريدى فقد كان بعيداً عن موطن المعركة ، ولكن تردد صداها فى أرجاء الأرض التى يسكنها ، فكان فى بلاد ما وراء النهر معتزلة يرددون أقوال معتزلة العراق ، وقد تصدى لهم الماتريدى .

ولاتحاد الخصم الذى كان يلقاه كل من الماتريدى والأشعرى تقاربت النتائج ، ولكن لم تتحدد ، وقد كان كثيرون يعتقدون أن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية ليس كبيراً . حتى أن الأستاذ الشيخ محمد عبده قرر فى تعليقه على العقائد العضدية أن الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة لم يتجاوز عشر مسائل ، الخلاف فيها لفظى .

ولكن عند الدراسة العميقة لآراء الماتريدى وآراء الأشعرى فى آخر ما انتهى إليه نجد ثمة فرقاً فى التفكير وفيما انتهى إليه الإمامان. وإنه بلا شك كان كلاهما يحاول إثبات العقائد التى اشتمل عليها القرآن بالعقل والبراهين المنطقية ، وإن كليهما كان يتقيد بعقائد القرآن ، بيد أن أحدهما كان يعطى العقل سلطاناً أكثر مما يعطيه الآخر ، فالأشاعرة يعتبرون — مثلا — معرفة الله واجبة بالشرع بينما الماتريدية — اتباعاً لمنهاج أبى حنيفة يعتبرونها مدركة الوجوب بالعقل ، والأشاعرة لا يعتبرون للأشياء حسناً ذاتياً يدركه العقل من غير أمر الشارع ، والماتريدية يقررون أن الأشياء لها حسن ذاتى يدركه أيضاً . . وهكذا نجد خلافاً كثيراً على هذا النحو .

ولذلك نقرر أن منهاج الماتريدية ، للعقل سلطان كبير فيه من غير أى شطط أو إسراف ، والأشاعرة يتقيدون بالنقل ويؤيدونه بالعقل حتى أنه يكاد الباحث يقرر أن الأشاعرة ، فى خط بين الاعتزال . وأهل الفقه والحديث ، والماتريدية فى خط بين المعتزلة والأشاعرة ، فإذا كان الميدان الذى تسير فيه هذه الفرق الإسلامية الأربع

والتى لا خلاف بين المسلمين فى أنها جميعاً من أهل الإيمان ، ذا أقسام أربعة ، فعلى طرف منه المعتزلة ، وعلى الطرف الآخر أهل الحديث،وفى القسم الذى يلى المعتزلة الماتريدية ، وفى الرابع الذى يلى المحدثين الأشاعرة .

٢٢٣ — وأن الماتريدى يعتمد على العقل بإرشاد من الشرع فهويوجب النظر العقلى ويخالف بذلك الفقهاء والمحدثين الذين يوجبون الاعتماد على النقل وطلب الحق من النقل — لا من شىء وراء ذلك — خشية أن يقع العقل فى الزيغ ويضل ، ويقول فى كتاب التوحيد رداً على ذلك : «إن هذا من خواطر الشيطان ووسوسته ، وليس لمنكرى النظر دليل إلا النظر ، وهذا يلزمهم القول بضرورة النظر ، وكيف ينكرون النظر ، وقد دعا الله تعالى عباده إلى النظر وأمرهم بالتفكر والتدبر ، وألزمهم بالاتعاظ والاعتبار ، وهذا دليل على أن النظر والتفكر مصدر من مصادر العلم » .

وتراه يفصل فى محز الخلاف فى طلب علم العقائد ، هل له مصدر واحد وهو النقل فقط ، أم له مصدر آخر غير النقل ، وهو العقل ؟ فنجده : يعترف بأن النقل مصدر ، والعقل أيضاً مصدر .

ولكنه مع إقراره أن العقل مصدر من مصادر المعرفة يخشى عليه الزلل ، وخشيته الزلل لا تدفع إلى منعه من النظر ، كما فعل المحدثون والفقهاء، بل تدفعه إلى الاحتياط واتخاذ الوقاية من الزلل بالاعتماد على المنقول بجوار المعقول ، ويقول : «من أنكر ذلك (أى الاحتياط بالنقل) وأراد اكتناه ما استتر عن العقل وقصد الإحاطة بجميع حكمة الربوبية بعقله الناقص المحدود بدون إشارة منه — أى الرسول — فهو يظلم العقل ويحمله ما لا يحتمله » .

والنتيجة لهذا القول أنه يأخذ بحكم العقل فيما لا يخالف الشرع فإن خالف الشرع فلا بد من الخضوع لحكم الشرع .

٢٢٤ — وإن هذا المبدأ وهو وجوب النظر مع الاستعانة بالنصوص هو رائده فى تفسير القرآن الكريم ، فهو فى تفسير القرآن يحمل المتشابه على المحكم ، فيؤول المتشابه على ضوء ما يدل عليه المحكم ، فإن لم تكن عند المؤمن الطاقة العقلية للتأويل فالتفويض أسلم ، فهو يفسر القرآن بالقرآن ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، لأن القرآن لا يضرب بعضه بعضاً ، « **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً** » .

وقد أداه ذلك إلى أن يوافق المعتزلة فى بعض مناهجهم العقلية ويخالفهم فى كثير ، فهو يوافقهم فى ضرورة النظر ، ومعرفة الله تعالى بالعقل ، وفى التحسين والتقبيح العقليين على نحو ما أشرنا من قبل .

آراؤه :

٢٢٥ — قلنا أن آراء الماتريدى أقرب إلى آراء المعتزلة منها إلى آراء الفقهاء والمحدثين الذين انبعث الخلاف بينهم وبين المعتزلة فى أول القرن الثالث الهجرى ، ولذا كان قول صديقنا المرحوم الكوثرى : « إن الأشاعرة بين المعتزلة والمحدثين ، والماتريدية بين المعتزلة والأشاعرة » صادقاً ، وإن كل رأى من المسائل الجوهرية التى لم يرد فيها نص نجد تفكيرهم قد وضح فيه النظر العقلى بجوار النص النقلى ، وقد اتفق فى كثير من نتائج ما وصل إليه مع الأشعرى كما نوهنا ولكنه خالفه فى غيرها ، ولنشر إلى آرائه جملة ، مبينين موضع الخلاف وموضع الوفاق فيما نذكره .

٢٢٦ — يرى الماتريدى أن معرفة الله يمكن أن يدرك وجوبها العقل ، كما أمر الله سبحانه وتعالى بالنظر فى كثير من آيات القرآن الكريم ، فهو سبحانه وتعالى يأمر الناس بأن ينظروا فى ملكوت السموات والأرض ، ويوجههم إلى أن العقل او اتجه اتجاهاً مستقيما خالياً من الهوى والتقليد اوصل إلى الإيمان بالله تعالى ومعرفته ، وذلك إعمالا للنصوص القرآنية ، وترك النظر يكون إهمالا لها ، وعدم اعتبار العقل سبيلا لمعرفة الله تعالى يكون تعطيلا للنتائج التى رتبها سبحانه وتعالى على النظر ، فلو كانت المعرفة لا تترتب على النظر لكان ذلك قطعاً للنتائج التى قرر الله تعالى أنها نتائج للنظر .

ولكن مع أن العقل يمكن أن يستقل عند الماتريدى بمعرفة الله تعالى ، لكنه لا يستقل بمعرفة الأحكام التكليفية ، وذلك هو رأى أبى حنيفة ، رضى الله تبارك وتعالى عنه .

وهذا قريب من رأى المعتزلة ، ولكن هناك فرق دقيق ، وهو أن المعتزلة يرون أن معرفة الله تعالى يمكن أن يدرك العقل وجوبها ، ولكن الوجوب لا يكون ممن يملك الإيجاب وهو الله تعالى .

٢٢٧ — الماتريدية يرون أن للأشياء قبحاً ذاتياً ، وأن العقل يستطيع

أن يدرك حسن بعض الأشياء وقبحها ، وكأن الأشياء عندهم أقسام ثلاثة ، أشياء يستطيع أن يستقل العقل البشرى بإدراك الحسن فيها ، وأشياء يستطيع أن يستقل بإدراك القبح فيها ، وأشياء قد يستبهم وجه الحسن فيها ووجه القبح ، ولا يعرف الأمر فيها من حيث الحسن والقبح إلا من الشارع ، والمعتزلة يقسمون ذلك التقسيم ، كما نقلنا عن « أبى على الجبائى » شيخ أبى الحسن الأشعرى ولكن مع ذلك لم يرتب الماتريدية على التقسيم ما رتبه المعتزلة ، فقد رتبوا على التقسيم أن ما يدرك العقل حسنه يكون واجب الفعل بتكليف العقل ؛ وما أدرك العقل قبحه يكون منهياً عنه ، « والماتريدى » لم يسر فى الخط ذلك السير ، بل قال تبعاً للإمام أبى حنيفة إنه ولو أن العقل يدرك فلا تكليف إلا بالشارع الحكيم ، لأن العقل لا يمكن أن يستقل بالتكليف الدينى قط ، إذ الحاكم فى التكليف الدينى هو الله سبحانه وتعالى .

وهذا الرأى الذى اختاره الماتريدى لا يوافق عليه الأشعرى ، لأنه لا يرى للأشياء حسناً ذاتياً ، بل إن التحسين بأمر الشارع والتقبيح بنهى الشارع ، فالحسن حسن لأن الله أمر به ، والقبيح قبيح لأن الله تعالى نهى عنه .

وبهذا نرى الماتريدى توسط بين المعتزلة والأشاعرة .

٢٢٨ — وهناك نقطة ثالثة يفترق فيها المنهاج الماتريدى عن المنهاج الأشعرى وعن المعتزلى ، وذلك بالنسبة لأفعال الله تعالى ، فالأشاعرة يرون أن أفعال الله تعالى لا تعلل ، لأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون . وقال المعتزلة : إن الله تعالى يعمل الأعمال معللة بمقاصد وأغراض ، لأنه حكيم لا يصدر عنه فعل جزافاً بل قدر كل شىء تقديرا . ثم يصلون من هذا إلى القول بوجوب الصلاح والأصلح ، فإنه بمقتضى أن الأشياء لها حسن ذاتى وقبح ذاتى ، وبمقتضى أن الله تعالى لا يفعل إلا ما يكون حكمة . فستحيل أن يأمر بغير الصالح ، وينهى عن الصالح ؛ فيجب له الصلاح ، ويجب له الأصلح . ونجد الماتريدى ينظر نظرة تخالف نظرة الفريقين ، فيرى أن الله تعالى منزه عن العبث ، وأن أفعاله سبحانه وتعالى تكون على مقتضى الحكمة ، لأنه الحكيم العليم ، كما وصف نفسه ، والله سبحانه وتعالى فى حكمه التكليفى وفى أفعاله التكوينية قد أراد هذه الحكمة وقصدها ، ولكنه سبحانه وتعالى قصدها غير مجبر عليها ولا ملزم لأنه مختار مريد فعال لما يريد ، فلا يقال أنه يجب عليه فعل الصلاح أو الأصلح لأن الوجوب ينافى الإرادة ويستلزم أن لغيره حقاً عليه . والله

سبحانه وتعالى فوق عباده ولا يسأل عما يفعل ، والوجوب عليه يقتضى أن يسأل عما يفعل ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وفى الحق أن الخلاف بين الماتريدية والمعتزلة فى هذه القضية ليس خلافاً فى جوهر الفكرة ، ولكنه فى التعبير عنها ، لأن جوهر الفكرة أن أفعال الله تكون لحكمة قدرها وأرادها ولا يمكن أن تكون عبثاً ، ولكن عبر المعتزلة عن ذلك بالواجب واستبعد الماتريدية ذلك التعبير ، لأن الواجب يقتضى أن يسبق الحكم العمل ، والحكم بموافقة الفعل للحكمة إنما كان متلمساً بعد وقوع الفعل لا قبل وقوعه .

وأما الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة فهو بجوهر الفكر ، وهو مبنى على الخلاف فى الحسن والقبح أذاتيان أم غير ذاتيين .

٢٢٩ — وأنه قد ترتب على الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية فى تعليل أفعال الله تعالى وتلمس الحكمة اختلاف بينهما فى مسائل فرعية غير ذاتية ، فأجاز الأشاعرة أنه كان يجوز أن يخلق الله تعالى الناس ، ولا يكلفهم شيئاً . فما كان التكاليف منه سبحانه إلا إرادة ، ويجوز أن يريد غيرها ، وقال الماتريدية إنه أرادها لحكمة اختارها ولا يريد سبحانه غير الحكمة التى قررها وأرادها . وأجاز الأشاعرة بفرض عقلى لا شرعى نقلى ، أن الله سبحانه وتعالى يجوز له أن يعاقب الطائع ويثيب العاصى ، لأن إثابة الطائع بفضل رحمته ، وعقوبة العاصى بمحض إرادته ، ولا معقب على ما يفعل وما يريد ، ويقول الماتريدية أن ثواب الطائع أو عقاب العاصى لحكمة قصدها وإرادة أرادها والله سبحانه حكيم عليم ، وكثيرا ما ذكر بعد العقاب والثواب وصفه بالحكمة مثل قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ؛ والله عزيز حكيم » .

وأجاز الأشاعرة أن يخلف الله وعده إجازة عقلية لا شرعية ، ومنع الماتريدية ذلك لأنه سبحانه وتعالى وعد بمقتضى حكمته ، وقد قال تعالى : « إن الله لا يخلف الميعاد » وعلى ذلك فلا خلاف فى الوعد ولا فى الوعيد .

٢٣٠ — وبعد هذه المسائل ننتقل إلى مشكلة المشاكل وهى مشكلة الجبر والاختيار ، وتجاذب أطرافها بين المعتزلة والأشعرى والماتريدى .

قد علمنا رأى المعتزلة فى الماضى وهو أن العبد يخلق أفعال نفسه حتى يمكن أن يخاطب ويتم التكليف . وأن هذه القدرة التى بها يخلق أفعال نفسه هى من خلق الله تعالى التى أودعها إياه .

والأشاعرة قالوا إن الفعل مخلوق لله تعالى والكسب من العبد . وبالكسب يكون التكليف . ويكون الثواب ويكون العقاب .

والماتريدى فى هذه القضية يقرر أن الله سبحانه وتعالى خالق الأشياء كلها فلا شىء فى هذا الوجود إلا وهو مخلوق لله تعالى لا شريك له سبحانه ، وإثبات الخلق لغيره إثبات للشريك ، وذلك غير معقول ولا مقبول ، ثم يقول أيضاً أن حكمة الله تعالى تقتضى ألا يكون ثواب إلا وللعبد اختيار فيما يستحق عليه الثواب ، ولا عقاب بالأولى إلا فيما يكون للعبد اختيار فيه ، وإن ذلك فوق أنه مقتضى الحكمة هو مقتضى العدالة أيضاً .

وعلى ذلك تكون أعمال العباد مخلوقة لله تعالى تطبيقاً لقوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » وهنا تنفرج الزاوية بين الماتريدى وبين المعتزلة إذ هم يقررون أن أعمال العباد مخلوقة لله بقوة أودعها الله إياهم كما بينا .

ولكن كيف يوفق بين اختيار العبد وبين كون الفعل بقدرة الله سبحانه وتعالى ومخلوقاً له سبحانه ؟ يقول فى ذلك ما قاله الأشعرى ، أن العبد له الكسب وهو مختار فيه ، وبهذا الكسب يكون الثواب والعقاب . وهنا يتلاقى مع الأشعرى ، ولكن لايلبثان أن يفترقا ، فالأشعرى يقرر أن ذلك الكسب هو الاقتران بين الفعل الذى هو مخلوق لله تعالى واختيار العبد من غير أن يكون للعبد تأثير فى هذا الكسب ، وعلى ذلك يكون الكسب مخلوقاً لله تعالى كالفعل نفسه ، وقد قرر العلماء أن ذلك يؤدى إلى الجبر لا محالة ، إذ لا معنى لاختيار أثر للعبد فيه بحال من الأحوال ، ولذلك يقولون أنه الجبر المتوسط ، ويقول ابن حزم وابن تيمية أنه الجبر الكامل على ما سنبين عند الكلام فى مذهب السلف .

هذا هو الكسب عند الأشعرى وما يفضى إليه ، أما الكسب عند الماتريدى فإنه يكون بقدرة أودعها الله سبحانه وتعالى العبد ، فالعبد عند الماتريدى يستطيع أن يكسب الفعل بقدرة مخلوقة فيه ؛ ويستطيع ألا يكسبه بهذه القدرة ، فهو حر

مختار فى هذا الكسب إن شاء فعل واقترن بالفعل الذى هو مخلوق لله تعالى وإن شاء ترك ، وبذلك يكون العقاب ، وحينئذ لايتنافى كون الله خالقاً لأفعال العباد مع اختيارهم .

ونرى فى هذا التوسط بين المعتزلة والأشاعرة ، فالمعتزلة قرروا أن خلق الفعل بقدرة أودعها الله تعالى العبد . والأشاعرة قرروا أن لا قدرة للعبد فى الفعل : ولكن له الكسب والكسب لا يكون إلا بالاقتران لا بتأثير من العبد ، والماتريدى قرر أن الكسب بقدرة العبد وبتأثيره .

وهذه القدرة التى يكون بها التأثير فى الكسب ويظهر أثرها عند وجود الفعل هى الاستطاعة التى هى مناط التكليف عند أبى حنيفة . وتبعه فيها « الماتريدى » وتكون عند الفعل ، لأنها القدرة المتجددة الحادثة . فلا يلزم أن تكون قبل الفعل .

والمعتزلة قرروا أن الاستطاعة تكون قبل الفعل لأن التكليف والخطاب به يكون قبل الفعل .

الصفات :

٢٣١ — نفى المعتزلة الصفات كما قررنا ، وأثبتها الأشعرى ، وقالوا إنها شىء غير الذات . فقد أثبتوا القدرة والإرادة ، والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام ، وقالوا إنها شىء غير الذات ، وقال المعتزلة لاشىء غير الذات وأن المذكور فى القرآن مثل قوله تعالى عليم ، وخبير ، وحكيم ، وسميع ، وبصير ، هى أسماء لذاته تعالى .

ولقد جاء الماتريدى فأثبت هذه الصفات ، ولكنه قال ليست شيئاً غير الذات ، فهى ليست صفات قائمة بذاتها ولا منفكة عن الذات فليس لها كينونة مستقلة عن الذات ، حتى يقال أن تعددها يؤدى إلى تعدد القدماء .

وإنه بهذا النظر قد قارب المعتزلة ، أو بالأحرى يكاد يكون متفقاً مع المعتزلة ، فلا خلاف بين المسلمين فى أن الله تعالى عليم قادر سميع بصير مريد . وإنما الخلاف فى أن هذه أشياء غير الذات لها كينونة غيرها ، فالمعتزلة نفوا هذا ، والأشاعرة قالوا إنها شىء غير الذات ، وإن كانت لاتقوم إلا بها . فالماتريدية إذ يقررون أنها ليست شيئاً مغايراً للذات يكادون يتفقون مع المعتزلة .

٢٣٢ — وبالنسبة لصفة الكلام وكون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق ، فالمعتزلة الذين أنكروا أن يكون لله تعالى صفة اسمها الكلام تكون مستقلة عن الذات أو غيرها ، قالوا إن القرآن مخلوق ، والأشاعرة نهجوا منهج الفقهاء والمحدثين فى هذه القضية وقالوا : إن القرآن كلام الله تعالى ، وهو غير مخلوق، وإن لم يصرحوا بأنه قديم ، ولقد جاء الماتريدى، وتخطى الحجزات فقرر أن كلام الله تعالى هو المعنى القائم بذاته، سبحانه وتعالى ، وهو بهذا صفة من صفاته متصلة بذاته، قديمة بقدم الذات العلية، غير مؤلف من حروف ولا كلمات ، لأن الحروف والكلمات محدثة لا تقوم بالقديم الواجب الوجود ، لأن الحادث عرض ، والعرض لا يقوم بذاته سبحانه وتعالى .

وعلى ذلك تكون الحروف والعبارات الدالة على هذا المعنى حادثة . والنتيجة لهذا أن القرآن الكريم الذى هو حروف وألفاظ وعبارات دالة على المعنى القديم يكون حادثاً ،وبذلك يتلاقى مع المعتزلة ، فقد وصف القرآن بأنه حادث ، وإن لم يصفه بأنه مخلوق ، وبذلك تكون عندنا عبارات ثلاث وصف بها القرآن الكريم ، فالمعتزلة وصفوه بأنه مخلوق ، والأشاعرة مع الفقهاء والمحدثين وصفوه بأنه غير مخلوق ، ولم يصفوه بالقدم ، والماتريدية وصفوه بأنه حادث، ولم يصفوه بأنه غير مخلوق ، وهذا هو موضع الخلاف ، ولا جدوى فيه لأنه كما يبدو لفظى .

٢٣٣ — والماتريدى مع قبوله لكل ما وصف الله به نفسه من صفات وأحوال، وتقريرها من غير تغير لأصلها بالنفى يقرر تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الجسمية ، وعن المكان والزمان، ويقف — من الآيات التى تشتمل على أوصاف خبرية تذكر أن لله سبحانه وتعالى وجهاً ويداً ، وعيناً إلى آخره — موقف المؤول ويسير على مبدئه الذى قررناه من قبل ، وهو حمل المتشابه من القرآن على المحكم ، فيفسر قوله تعالى : « ثم استوى على العرش » بأنه يحتمل أن يكون قصد إليه وخلقه سوياً مستقيماً مستقراً ، ويفسر قوله تعالى : « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » بأنه إشارة إلى سلطانه وكمال قدرته ، وهكذا يؤول كل خبر فيه ما يوهم التشبيه أو التجسيم أو المكان أو الزمان وهو بذلك يتقارب مع المعتزلة أو يوافقهم .

أما الأشعرى فقد روى عنه رأيان : أحدهما : ما ذكره فى — الإبانة — من أنه لايؤول ، بل يقول إن لله يداً لا نعلمها ولكنها لا تشبه يد المخلوق إذ يقول سبحانه وتعالى : « ليس كمثله شىء » .

ورأى آخر ذكره فى اللمع ، وهو حمل هذه الآيات التى فيها ما يوهم التشبيه على المحكم كما سلك الماتريدى ، ويظهر أن ذلك آخر آرائه، لأن الأشاعرة يعتنقونه ويحكمون بأن من يقول لله يد أو وجه من المشبهة، وأن ذلك الرأى الأخير يتفق تمام الاتفاق مع رأى الماتريدى .

رؤية الله سبحانه وتعالى :

٢٣٤ — وردت نصوص قرآنية تثبت الرؤية مثل قوله تعالى : « **وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة** » وعلى ذلك أثبت الماتريدى كما أثبت الأشعرى رؤية الله تعالى يوم القيامة ، وقد نفاها المعتزلة . لأن الرؤية تقتضى مكاناً للرائى ومكاناً للمرئى فتقتضى لا محالة أن يكون لله تعالى مكان ، والله سبحانه وتعالى منزه عن أن يكون فى مكان ، وأن يعتريه تقلب الزمان .

والماتريدى الذى أثبت الرؤية يوم القيامة يقرر أن رؤية الله تعالى يوم القيامة هى من أحوال القيامة ، وأحوال يوم القيامة قد اختص علم الله تعالى بكيفها وأحوالها ، فلا نعلم عنها إلا العبارات المثبتة لها من غير كيف ، وفوق ذلك فإن المعتزلة يقيسون رؤية الله تعالى على رؤية الأجسام . فيقيسون رؤية ما ليس بجسم على رؤية الجسم ، وذلك قياس لا تتوافر أركانه ، وقياس الغائب على الشاهد يجوز إذا كان الغائب من جنس الشاهد ، أما إذا لم يكن من جنسه فالقياس لا يستوفى أركانه ، ولا يثبت دعائمه ، وعلى ذلك يقرر الرؤية ، ويقرر أنها من أحوال يوم القيامة ، يوم الحساب والثواب والعقاب ، ومن التهجم القول بكيفيتها ، ومن حاول معرفة كيفيتها سلباً أو إيجاباً فقد تعدى حده ، وطلب ما ليس له به علم ، والله تعالى يقول : « **ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا** » .

مرتكب الكبيرة :

٢٣٥ — إن المؤمن لا يخلد فى النار ، على هذا أجمع علماء المسلمين ، ولذلك اختلفوا فيمن هو المؤمن الذى لا يخلد فى النار ، فاعتبر الخوارج مرتكب الذنب صغيراً كان أو كبيراً كافراً فلا يعد فى نظرهم لا مسلماً ولا مؤمناً ، وقال المعتزلة مرتكب الكبيرة لا يعد مؤمناً وإن كان يعد مسلماً ، ولكنه يخلد فى النار ما لم يتب توبة نصوحاً ، ويكون عذابه أخف من عذاب من لم يؤمن بالله ورسوله .

ويظهر أن الخوارج والمعتزلة يعدون العمل جزءاً من الإيمان والأشاعرة والماتريدية لا يعدون العمل جزءاً من الإيمان . ولذلك لا يخرج عن حظيرة الإيمان من يرتكب المعاصى ، وإن كان له حساب وعقاب . وقد يتغمده الله برحمته .

ولذلك يرى الماتريدى أن مرتكب الكبيرة لا يخلد فى النار ولو مات من غير توبة ، ويقول فى ذلك :

« إن الله تعالى قد بين فى القرآن الكريم أنه لا يجزى على السيئة إلا بمثلها فقال تعالى : « ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون » ولا شك أن من لا يكفر بالله ولا يشرك به يكون ذنبه دون ذنب الكافر والمشرك ، وقد جعل الله تعالى التخليد عقوبة الشرك والكفر ، فلو عذب صاحب الكبيرة مع وجود التصديق مثل عذاب الكافر ، لكانت عقوبته زائدة على قدر ذنبه ، وهذا خلف فى الوعد ، والله لا يظلم العباد ولا يخلف الوعد ، ثم المساواة فى الجزاء بين الكافر والمؤمن العاصى مما يخالف حكمة الله تعالى وعدله ، لأن المؤمن العاصى قد جاء بما هو أعظم الخير ، وهو الإيمان ، ولم يأت بأقبح الشر وهو الكفر ، فلو خلده الله فى النار أبداً لجعل جزاء أقبح الشر بدل ثواب أفضل الخيرات .. ومقتضى العدل والحكمة الجزاء بالمثل لا بالزيادة إلا فى الثواب » .

ثم يقول رضى الله عنه : « والحق فى أصحاب الذنوب من المؤمنين تفويض أمرهم إلى الله تعالى ، إن شاء عفا عنهم فضلا منه وإحساناً ورحمة ، وإن شاء عذبهم بقدر ذنبهم ، فلا يخلدون فى النار . فيكون أهل الإيمان بين الرجاء والخوف ، فيجوز له تعالى العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة كما قال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما » .

٢٣٦ — هذه جملة آراء الماتريدى فى المسائل التى شغلت الفكر الإسلامى فى القرنين الثالث والرابع ، وكانت موضع التحام فكرى بين العلماء ، وقد اختلفوا على أن الخلاف فيها لا يكفر أحداً من أهل القبلة ، وإنما كان موضع الخلاف هو فى أقربها إلى منهاج الصحابة والتابعين رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وأسلمها وأقربها إلى النجاة ، وأبعدها عن الشبهات التى أثارها من لا يرجون للدين وقاراً ، وقد كانت آراء الماتريدى أقرب إلى المعتزلة وقالوا إنها تفصيل لآراء أبى حنيفة . والله أعلم .

السلفيون

٢٣٧ – نقصد بالسلفيين أولئك الذين نحاوا أنفسهم ذلك الوصف ، وإن كنا سنناقش بعض آرائهم من حيث كونها مذهب السلف ، وأولئك ظهروا فى القرن الرابع الهجرى ، وكانوا من الحنابلة ، وزعموا أن جملة آرائهم تنتهى إلى الإمام أحمد بن حنبل الذى أحيا عقيدة السلف وحارب دونها ، ثم تجدد ظهورهم فى القرن السابع الهجرى ، أحياه شيخ الإسلام ابن تيمية وشدد فى الدعوة إليه ، وأضاف إليه أموراً أخرى قد بعثت إلى التفكير فيها أحوال عصره ، ثم ظهرت تلك الآراء فى الجزيرة العربية فى القرن الثانى عشر الهجرى أحياها محمد بن عبد الوهاب – فى الجزيرة العربية – ومازال الوهابيون ينادون بها ، ويتحمس بعض العلماء من المسلمين لها ، ولذلك كان لا بد من بيانها .

وقد تعرض هؤلاء الحنابلة للكلام فى التوحيد ، وصلة ذلك بالأضرحة . تكلموا فى آيات التأويل والتشبيه ، وهى أول ما ظهروا به فى القرن الرابع الهجرى : ونسبوا كلامهم إلى الإمام أحمد بن حنبل ، وناقشهم فى هذه النسبة بعض فضلاء الحنابلة ،

وقد كانت المعارك العنيفة تقوم بينهم وبين الأشاعرة ، لأنهم كانوا يظهرون حيث يكون للأشاعرة سلطان قوى لا ينازع ، فتكون بين الفريقين الملاحاة الشديدة ، وكل فريق يحسب أنه يدعو إلى مذهب السلف ، وقد بينا مذهب الأشاعرة فى ذاته ، وإن كنا لم نبين مقدار صلته بالآراء التى أثرت عن السلف ، وفى هذا الجزء سنتعرض لتمحيص العقيدة السلفية فى أثناء عرضنا لتفكير هؤلاء الذين يحملون أنفسهم ذلك الاسم ، موازنة بين الاسم والحقيقة .

منهاج هؤلاء السلفيين :

٢٣٨ – علمنا أن « المعتزلة » نهجوا فى بيان العقيدة الإسلامية منهجاً فلسفياً قبسوا فيه من منطق اليونان ومن طرائق الفلاسفة فى الجدل والمناظرة ، وقد كان مانصبوا أنفسهم له – وهو الدفاع عن الإسلام – باعثاً لأن ينهجوا ذلك المنهج ، وجاراهم فى

ذلك المنهاج الفلسفى الأشاعرة ، والماتريدية ، وهؤلاء الأخيرون قاربوهم فى أكثر ما انتهوا إليه من نتائج ، وإن ناقشوهم الحساب .

ولقد جاء أولئك السلفيون فخالفوا ذلك المنهاج ، وأرادوا أن تعود دراسة العقائد إلى ما كانت عليه فى عهد الصحابة والتابعين ، فلا يأخذوها إلا من الكتاب والسنة ، فيأخذوا من القرآن الكريم أصل العقيدة ، والدليل الذى بنيت عليه العقيدة ، ويمنعوا العلماء من أن يفكروا فى أدلة القرآن الكريم ، وإذا كان الباقلانى قد سوغ لنفسه أن يقيد الناس بأدلة الأشعرى فأولى ثم أولى أن يقيدوا الناس بأدلة القرآن الكريم .

وقد قسم ابن تيمية الذى ضبط مناهجهم — طرائق العلماء فى فهم العقائد الإسلامية إلى أربعة أقسام :

القسم الاول : الفلاسفة ، وهؤلاء يقولون : القرآن الكريم جاء بالطريقة الخطابية ، والمقدمات الإقناعية التى تقنع الجمهور . ويدعون أنهم هم أهل البرهان واليقين ، والعقائد طريقها البرهان واليقين .

والقسم الثانى : المتكلمون ، أى المعتزلة ، وهؤلاء يقدمون قضايا عقلية قبل النظر فى الآيات القرآنية ، فهم يأخذون بالنوعين من الاستدلال ولكن يقدمون النظر العقلى على الدليل القرآنى ، فيؤولون على مقتضى العقل وإن كانوا لا يخرجون عن عقائد القرآن الكريم .

والقسم الثالث : طائفة من العلماء تنظر إلى ما فى القرآن الكريم من عقائد للعقل فتؤمن به ، وبما فيه من أدلة ، فتأخذه لا على أنه أدلة هادية مرشدة موجهة للعقل ليلتمس المقدمات من بينها ، بل على أنها آيات إخبارية يجب الإيمان بما اشتملت عليه من غير أن يتخذ مضمونها مقدمة للاستنباط العقلى . ويظهر أنه يجعل من هذا القسم الماتريدية إذ يستعينون بالعقل ليبرهنوا على عقائد القرآن الكريم .

والقسم الرابع : قسم يؤمن بالقرآن الكريم — عقائده وأدلته — ولكنه يستعين بالأدلة العقلية بجوار الأدلة القرآنية(١) ؛ ويظهر أنه يقصد من هؤلاء الأشاعرة .

---

(١) راجع الأقسام الأربعة فى رسالة معارج الوصول لابن تيمية :

وبعد هذا التقسيم قرر ابن تيمية أن منهاج السلف ليس واحداً من هذه الأربعة، بل هو غيرها ، لأن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص ، ولا تؤخذ أدلتها إلا من النصوص ، فهؤلاء السلفيون لا يؤمنون بالعقل لأنه يضل، ولكن يؤمنون بالنص، وبالأدلة التي يومىء إليها النص ، لأنه وحي أوحي به إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

ويقررون أن تلك الأساليب العقلية مستحدثة في الإسلام ، ولم تكن معروفة قطعاً عند الصحابة والتابعين ، فإذا قلنا أنها ضرورية لفهم العقائد فيؤدى ذلك أن هؤلاء السلف ما كانوا يفهمون العقائد على وجهها ، ولايدركون على الوجه الأكمل أدلتها ؛ ويقول في ذلك ابن تيمية : يقولون إن لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم يعرف معنى ما أنزل عليه من هذه الآيات ، ولا أصحابه يعلمون ذلك ، بل لازم قولهم أنه لم يكن يعرف معنى ما تكلم به من أحاديث الصفات ، بل يتكلم بكلام لا يعرفه .

٢٣٩ — وينتهى من هذا إلى أن السلفيين كما يصورهم ابن تيمية يرون أنه لا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إجمالا وتفصيلا ، واعتقاداً واستدلالا — إلا من القرآن الكريم والسنة المبينة له ،والسير في مسارهما ، فمايقرره القرآن الكريم وما تشرحه السنة مقبول لايصح رده خلعاً للريبة ، فليس للعقل سلطان في تأويل القرآن الكريم وتفسيره أو تخريجه — إلا بالقدر الذى تؤدى إليه العبارات ، وما تضافرت عليه الأخبار . وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو في التصديق والإذعان . وبيان تقريب المنقول من المعقول ، وعدم المنافرة بينهما. فالعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً ، يكون مقرراً مؤيداً ولايكون ناقضاً ولا رافضاً ، ويكون موضحاً لما اشتمل عليه القرآن الكريم من الأدلة .

هذا هو منهاجهم. وهو يجعل العقل سائراً وراء النقل يعززه ويقويه ،ولا يستقل بالاستدلال . بل يقرب معانى النصوص . وقد درسوا الوحدانية والصفات وأفعال الإنسان ، وكون القرآن الكريم مخلوقاً أوغير مخلوق ، والصفات والآيات التي توهم التشبيه وهكذا .

الوحدانية :

٢٤٠ — ينظر هؤلاء السلفيون إلى الوحدانية على أنها الأساس الأول للإسلام ،

وذلك حق لا مجال فيه للريب، ويفسرون معنى الوحدانية تفسيراً فى جملته يتفق وما يقرره المسلمون أجمعون، ولكن يفرضون أن أموراً تنافى الوحدانية لايقرهم جمهور المسلمين عليها، فهم مثلا يعتقدون أن التوسل إلى الله بأحد من عباده الذين مضوا إلى ربهم مناف للوحدانية ، ويعتقدون أن زيارة الروضة الشريفة مستقبلا لها مناف للوحدانية ، ويعتقدون أن إقامة شعائر حول الروضة الشريفة مناف لذلك ، وأن التوجه بالدعاء إلى الله تعالى ، مستقبلا ضريح نبى أو ولى مناف للوحدانية ، وهكذا . . . ويعتقدون أن ذلك « مذهب السلف الصالح »وأن غيره بدع يقدح فى معنى التوحيد.

والوحدانية كما يقرر علماء المسلمين لها شعب ثلاث، وحدانية الذات والصفات، ووحدانية الخلق والتكوين ، ووحدانية المعبود ..

وحدانية الذات والصفات :

٢٤١ — وقد اتفق المسلمون على أن الله تعالى واحد : ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ، ويقول ابن تيمية فى ذلك :

لفظ التوحيد والتنزيه والتشبيه والتجسيم ألفاظ قد دخلها الاشتراك بسبب اصطلاحات المتكلمين وغيرهم ، فكل طائفة تعنى بهذه الأسماء ما لا يعنيه غيرهم ، فالمعتزلة وغيرهم يريدون بالتوحيد والتنزيه نفى جميع الصفات وبالتجسيم والتشبيه إثبات شىء منها ، حتى أن من قال أن الله يرى ، أو أن لله كلاماً هو عندهم مجسم، وكثير من الطوائف المتكلمة فى صفاته يريدون بالتوحيد والتنزيه نفى الصفات الخبرية أو بعضها(١) وبالتجسيم والتشبيه إثباتها أو بعضها، والفلاسفة تعنى بالتوحيد ما تعنيه المعتزلة وزيادة.حتى أنهم يقولون ليس له صفة سلبية أو إضافية أو مركبة منهما (٢) .

والمراد بالصفات السلبية مثل القدم والبقاء ، لأن معناهما لا أول له ولا انتهاء ؛ والمراد من الإضافة مثل رب العالمين أو خالق السموات والأرض وفاطر السموات والأرض ، والمراد من المركبة المخالفة للحوادث .

---

(١) مثل « كلم الله موسى تكليما » ومثل « مالك الملك » وغير ذلك من الصفات التى تبين أحوالا خاصة تليق بالرب سبحانه وتعالى ، وجاء بها الخبر والقرآن الكريم .

(٢) نقض المنطق لابن تيمية ص ٣٥٦ .

: وإن اختلاف العلماء فى هذه المعانى يقتضى أن يكفر فريق الآخر ، لأنه اختلاف نظر ، لا اختلاف حقيقة ، ولا يكفر السلفيون أحداً من مخالفيهم ولكنهم يعتبرونهم من أهل الزيغ ، فيحكمون بزيغ الفلاسفة والمعتزلة والصوفية الذين يقولون بالاتحاد والفناء فى الذات .

السلفية والأشاعرة :

٢٤٢ — وإذا كان هؤلاء الذين ذكرناهم من أهل الزيغ فى نظر السلفيين الذين وضح ابن تيمية رأيهم ، فما هو رأى السلف الذى لا زيغ فيه فى نظره ؟ يقرر ابن تيمية أن مذهب السلف هو إثبات كل ما جاء فى القرآن الكريم والسنة من صفات وأسماء وأخبار وأحوال ، فالله سبحانه وتعالى يقول : **« الله لا إله إلا هو الحى القيوم »** . ويقول **« قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد »** . ويقول **« هو العليم الحكيم »** ، و **« هو السميع البصير »** ، **« والعليم القدير »** . **« وهو العزيز الحكيم »** ، و **« هو الغفور الرحيم »** ، **« وهو الغفور الودود » « ذو العرش المجيد » » فعال لما يريد »** ، **« وهو الأول والاخر ، والظاهر والباطن » . « وهو بكل شى عليم » « هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم ، والله بما تعملون بصير »** ويقول **« ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم »** ويقول سبحانه **« رضى الله عنهم ورضوا عنه »** ويقول سبحانه **« وغضب الله عليه ولعنه »** ويقول سبحانه **« لمقت الله أكبر من مقتكم »** ويقول سبحانه **« هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة »** ويقول سبحانه **« ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ، قالتا أتينا طائعين »** .

٢٤٣ — وهكذا يثبتون كل ما جاء فى القرآن الكريم أو السنة عن أوصافه سبحانه أو شئونه . فيثبتون له المحبة ، والغضب ، والسخط والرضا ، والنداء ، والكلام ، والنزول إلى الناس فى ظلل من الغمام ، ويثبتون الاستقرار على العرش ، والوجه واليد من غير تأويل ولا تفسير بغير الظاهر ، بيد أن هذا ليس كشأن الحوادث ، فليست يده كيد الحوادث ، ولا نزوله كنزولهم ، ولا وجهه كوجوههم ، فإن الله سبحانه

وتعالى منزه عن ذلك.ويعتبر ذلك المنهاج هو منهاج السلف الصالح،ويقول فى ذلك :
والصواب ماعليه أئمةالهدى ، وهو أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه،أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، لا يتجاوز القرآن الكريم والحديث ، ويتبع فى ذلك سبيل السلف الماضين ، أهل العلم والإيمان ، والمعانى المفهومة من الكتاب والسنة، لا ترد بالشبهات ، فيكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه ،ولا يعرض عنها ، فيكون من باب الذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً،و يترك تدبر القرآن الكريم فيكون من باب الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى .

فهو بهذا يرى أن مذهب السلف يثبت لله اليد من غير كيف ولا تشبيه ، والوجه من غير كيف، والفوقية والنزول وغير ذلك من ظواهر النصوص القرآنية، ويقصد الظواهر الحرفية ، لا الظواهر ولو مجازية ، وهو يعد ذلك المذهب ليس مجسماً ولا معطلا ويقول فى ذلك :

« ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل ، فلا يمثلون صفات الله تعالى بصفات خلقه، كما لا يمثلون ذاته بذوات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العليا ، يحرفون الكلم عن مواضعه ، ويلحدون فى أسماء الله وآياته، وكل واحد من فريقى التعطيل والتمثيل جامع بين التعطيل والتمثيل ؛ ويكرر هذا المعنى فيقول مؤكداً أن الله ينزل ويكون فى فوق وتحت من غير كيف .

وليس فى كتاب الله تعالى ، ولا فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن أحد من سلف الأمة ولا من الصحابة والتابعين، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف ، حرف واحد يخالف ذلك لا نصاً ولا ظاهراً ، ولم يقل أحد منهم أن الله ليس فى السماء ، ولا أنه ليس على العرش ، ولا أنه فى كل مكان ، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ،ولا أنه داخل العالم ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل ، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها »(١).

٢٤٤ — وعلى ذلك يقرر « ابن تيمية » « أن مذهب السلف » هو إثبات

---

(١) المجموعة الكبرى فى مجموعة الرسائل الكبرى ص ٤٠٩ .

كل ما جاء فى القرآن الكريم من فوقية وتحتية واستواء على العرش ، ووجه ويد ومحبة وبغض ، وما جاء فى السنة من ذلك أيضاً من غير تأويل وبالظاهر الحرفى ؛ فهل هذا هو مذهب السلف حقاً ؟ ونقول فى الإجابة عن ذلك : لقد سبقه بهذا الحنابلة فى القرن الرابع الهجرى كما بينا ، وادعوا أن ذلك مذهب السلف ؛ وناقشهم العلماء فى ذلك الوقت وأثبتوا أنه يؤدى إلى التشبيه والجسمية لا محالة ، وكيف لا يؤدى إليهما ، والإشارة الحسية إليه جائزة ، لذا تصدى لهم الإمام الفقيه الحنبلى الخطيب ابن الجوزى ، ونفى أن يكون ذلك مذهب السلف ، ونفى أيضاً أن يكون ذلك رأى الإمام أحمد ، وقال ابن الجوزى فى ذلك :

« رأيت من أصحابنا من تكلم فى الأصول بما لا يصلح . . فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب ، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام . فحملوا الصفات على مقتضى الحس ، فسمعوا أن الله خلق آدم على صورته ، فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات ، وفماً ولهوات وأضراساً ، وأضواء لوجهه ، ويدين وأصبعين وكفاً وخنصراً وإبهاماً ، وصدراً وفخذاً وساقين ورجلين . وقالوا : ما سمعنا بذكر الرأس ، وقد أخذوا بالظاهر فى الأسماء والصفات ، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة ، ولا دليل لهم فى ذلك من النقل ولا من العقل ، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعانى الواجبة لله تعالى ، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من صفات الحدوث ، ولم يقتنعوا أن يقولوا صفة فعل ، حتى قالوا صفة ذات ؛ ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا لا نحملها على توجيه اللغة ، مثل يد على نعمة وقدرة ، ولا مجىء وإتيان على معانى بر ولطف ، ولا ساق على شدة ، بل قالوا : نحملها على ظواهرها المتعارفة ، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين ، والشىء إنما يحمل على حقيقته إن أمكن ، فإن صرف صارف حمل على المجاز ، ثم يتحرجون من التشبيه ، ويأنفون من إضافته إليهم ، ويقولون نحن أهل السنة ، وكلامهم صريح فى التشبيه ؛ وقد تبعهم خلق من العوام ، وقد نصحت التابع والمتبوع ، وقلت يا أصحابنا ، أنتم أصحاب وأتباع ، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل رحمه الله يقول وهو تحت السياط : كيف أقول مالم يقل ، فإياكم أن تبتدعوا من مذهبه ما ليس منه ، ثم قلتم : الأحاديث تحمل على ظاهرها ؛ فظاهر القدم الجارحة ؛ ومن قال استوى بذاته المقدسة فقد أجراه سبحانه مجرى الحسيات ، وينبغى ألا يهمل ما يثبت به الأصل وهو العقل ، فإنا به عرفنا الله تعالى ، وحكمنا له بالقدم ، فلو أنكم قلتم

نقرأ الأحاديث ونسكت ما أنكر أحد عليكم ، وإنما حملكم إياه على الظاهر قبيح ، فلا تدخلوا فى مذهب هذا الرجل السلفى ما ليس فيه »(١).

وقد استفاض ابن الجوزى فى بيان بطلان ما اعتمدوا عليه من أقوال ، ولقد قال فى ذلك القول الذى ينقده ابن الجوزى القاضى أبو يعلى الفقيه الحنبلى المشهور المتوفى سنة ٤٥٧ هـ ، وكان مثار نقد شديد وجه إليه ، حتى لقد قال فيه بعض فقهاء الحنابلة : « لقد شان أبو يعلى الحنابلة شينا لا يغسله ماء البحار » ، وقال مثل ذلك القول من الحنابلة ابن الزاغونى المتوفى سنة ٥٢٧ هـ ، وقال فيه بعض الحنابلة أيضاً : « إن فى قوله من غرائب التشبيه ما يحار فيه النبيه » ، وهكذا استنكر الحنابلة ذلك الاتجاه عندما شاع فى القرن الرابع والقرن الخامس ، ولذلك استتر هذا المذهب ، حتى أعلنه ابن تيمية فى جرأة وقوة ، وزاد آراءه انتشاراً اضطهاده بسببها ، فإن الاضطهاد يذيع الآراء وينشرها ، ولذلك كثر أتباعه بسبب الاضطهاد وكسب الرأى ذيوعاً وانتشاراً.

٢٤٥ — ونرى هنا أنه يجب أن نذكر أن ادعاء أن هذا مذهب السلف موضع نظر ، وقد رأينا رأى ابن الجوزى فى ذلك الرأى عندما شاع فى عصره .

ولنا أن ننظر نظرة أخرى ، وهى من الناحية اللغوية ، لقد قال سبحانه « **يد الله فوق أيديهم** » وقال : « **كل شىء هالك إلا وجهه** » .

أهذه العبارات يفهم منها تلك المعانى الحسية ، أم أنه تفهم منها أمور أخرى تليق بذات الله تعالى . فيصح أن تفسر اليد بالقوة أو النعمة ، ويصح أن يفسر الوجه الذات ، ويصح أن يفسر النزول إلى السماء الدنيا بمعنى قرب حسابه ، وقربه سبحانه وتعالى من العباد ، وإن اللغـة تتسع لهذه التفسيرات ، والألفاظ تقبل هذه المعانى ؟ .

وكذلك فعل الكثيرون من علماء الكلام ، ومن الفقهاء والباحثين ، وهو أولى بلا شك من تفسيرها بمعانيها الظاهرة الحرفية والجهل بكيفياتها ، كقولهم إن لله يداً ، ولكن لا نعرفها ، وليست كأيدى الحوادث ولله نزولا ، وليس كنزولنا ، إلى آخره ،

(١) (دفع التشبيه) لابن الجوزى

فإن هذه إحالات على مجهولات لانفهم مؤداها ولا عاقبتها ، بينما لو فسرناها بمعان تقبلها اللغة وليست غريبة عنها لوصلنا إلى أمور غريبة فيها تنزيه، وليس فيها تجهيل.

التأويل والتفويض :

٢٤٦ — إن هذا يؤدى عند ابن تيمية إلى أن الأسلم هو التفويض الذى يدعيه وينسبه إلى السلف الصالح ، فيأخذ الألفاظ بظواهرها الحرفية : ويطلقها على معانيها الظاهرة فى أصل الدلالة ، ولكنه يقرر أنها ليست كالحوادث : ويفوض فيها بعد ذلك ، ولا يفسر . ويقول إن محاولة التفسير زيغ : ويعتمد على قوله تعالى : **« هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ،وأخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ومايعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به، كل من عند ربنا، وما يذكر إلا أولو الألباب »** .

فابن تيمية يعتقد أنه بهذا يجمع بين التفسير والتفويض ، فهو يفسر بالمعنى الظاهر ، وينزه عن الحوادث ويفوض فى الكيف والوصف ، فهو يرى أن الصحابة كانوا يعلمون معانى الآيات المتشابهات التى فيها وصف باليد والرجل والوجه والاستواء والنزول وغير ذلك، ويعلمونها على معانيها الظاهرة . ولا يحاولون تعرف كيفها وحقيقتها كما لا يحاولون معرفة حقيقة الذات .

هذا ما يقرره ابن تيمية مذهباً للسلف ، ولكن يخالف فى ذلك الغزالى فيقرر فى كتابه « إلجام العوام عن علم الكلام » : أن هذه الألفاظ التى تجرى فى العبارات القرآنية والأحاديث النبوية لها معان ظاهرة ، وهى الجسية التى نراها. وهى محالة على الله تعالى ، ومعان أخرى مجازية مشهورة يعرفها العربى من غير تأويل، ولامحاولة تفسير ، فيقول فى ذلك رضى الله عنه : « التقديس معناه أنه إذا سمع اليد والأصبع وقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله خمر آدم بيده » ، و « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » . فينبغى أن يعلم أن هذه الألفاظ تطلق على معنيين (أحدهما) وهو الوضع الأصلى . وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب . واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة ، وأعنى بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا أن يتنحى عن ذلك المكان،

وقد يستعار هذا اللفظ أعنى اليد لمعنى آخر ليس هذا المعنى بجسم أصلا ، كما يقال البلدة فى يد الأمير ، فإن ذلك مفهوم ، وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلا ، فعلى العامى وغير العامى أن يتحقق ، قطعاً ويقيناً أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك فى حق الله تعالى محال ، وهو عنه مقدس ، فإن خطر بباله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم ، فإن كل جسم مخلوق ، وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كانت كفراً ، لأنه مخلوق.

ونرى من هذا أن « حجة الإسلام الغزالى » يبين معانى هذه الألفاظ بمجازها المشهور الذى هو واضح فيها كل الوضوح ، ولا شك أن السلف الصالح الذين يفهمون مجازى اللغة وحقيقتها كانوا يطلقون هذه الألفاظ على معانيها المجازية المشهورة التى كانوا هم يستعملونها ، فهل يتصور أن الذين يبايعون النبى صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة عندما يتلون قوله تعالى : **إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ، يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما** » — يفهمون أن اليد هنا يد ليست كيد المخلوقات ، ولا يفهمون أن المراد سلطان الله تعالى وقدرته ، بدليل ما فيها من تهديد لمن ينكث بأن مغبة النكث تعود عليه.

ولذلك نحن نرجح منهاج الماتريدى ومنهاج ابن الجوزى ومنهاج الغزالى ونرى أن الصحابة كانوا يفسرون بالمجاز إن تعذر إطلاق الحقيقة كما يفسرون بالحقيقة فى ذاتها .

خلق القرآن الكريم .

٢٤٧ — وقد جر الكلام فى الصفات إلى الكلام فى خلق القرآن الكريم ، ولقد خاض فيه أولئك السلفيون — كما سموا أنفسهم فى الماضى ، وفى العصر الحاضر — وقد قرروا أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى ، تكلم به وأوحى به إلى نبيه الكريم ، والقراءة هى صوت القارىء الذى يسمع ، وهى على ذلك غير القرآن الكريم بل هى تلاوته ، أما القرآن الكريم فكلام الله تعالى ، ولذلك قال تعالى : « **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه** » وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « زينوا القرآن بأصواتكم » وقد سمع أبا موسى الأشعرى وهو يقرأ ، فقال له أبو موسى : « لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيرا » .

ويقول ابن تيمية بهذا مقالة الإمام أحمد — وقد أشرنا إليها آنفاً: « السلف قالوا لم يزل الله متكلماً إذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربى . وما تكلم به فهو ، وليس مخلوقاً منفصلا عنه، فلا تكون الحروف التى هى أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة ، لأن الله تكلم بها » .

ولا يرى ابن تيمية أن ثمة تلازماً بين أن يكون القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن يكون قديماً ، بل يرى أن القرآن كلام الله تعالى وغير مخلوق ، ولكن لا نحكم بأنه قديم ، ولذلك يقول : « السلف اتفقوا على أن كلام الله منزل غير مخلوق . فظن بعض الناس أن مرادهم أنه قديم العين » ثم يبين أن القرآن ليس صفة الكلام القديمة القائمة بذات الله تعالى، فيقول : « وحينئذ فكلامه قديم مع أنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وإن قيل إنه ينادى بصوت ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدم الصوت . وإذا كان قد تكلم بالقرآن الكريم والتوراة والإنجيل لم يمنعوا من أن يتكلم بالباء قبل السين » (١)

وإن هذا الكلام يستفاد منه أن صفة الكلام قديمة ، وأن كلام الله الذى خاطب به خلقه كالقرآن الكريم والتوراة والإنجيل لا يعد مخلوقاً لله ، ولا يعد قديماً .

٢٤٨ — هذه نظرات أولئك الذين سموا بالسلفيين ، وادعوا أنهم يحكون آراء السلف الصالح ، وتلك آراؤهم فى وحدانية الذات وتفريعات أقوالهم . وقد تبين فى ثنايا كلامنا مقدار الصحة فى نسبة هذه الآراء إلى السلف الصالح رضى الله عنهم ، ولننتقل إلى بقية آرائهم فى الوحدانية فنتكلم فى وحدانية التكوين .

---

(٢) آراء ابن تيمية هذه مبثوثة فى الجزء الثالث من كتاب (رسائل ومسائل) طبع المنار ج٣ ص ٢١ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ١٠٦ .

وحدانية التكوين

٢٤٩ — والأساس في هذه الشعبة من التوحيد أن الله سبحانه خلق السموات والأرض ومابينهما، ومافيهما، ولاشريك له فى خلقه، ولا منازع فى سلطانه، ولا إرادة لمخلوق تنازع إرادة الخالق، أو تشترك معها فى تكوين شىء من الأشياء، بل كل الأشياء والأفعال منه سبحانه وتعالى، وإليه تعود.

الجبر والاختيار :

وقد ثارت فى هذا المقام مسائل «الجبر والاختيار» وقد تبين فيما سبق من قول رأى «الجهمية» ورأى «المعتزلة» ورأى «الماتريدية».. فما هو رأى السلفيين الذين يصور آراءهم ابن تيمية، ويتبعونه فى هذا الرأى من يصفون أنفسهم بهذا الوصف الآن؟

لقد وجدنا ابن تيمية يخالف الأشاعرة ويجاهر بمخالفتهم ويعتبرهم جبرية، وقد أخذ عليهم تفريقهم بين الفعل فى ذاته والكسب، فاعتبروا الفعل مخلوقاً لله تعالى، واعتبروا الكسب للعبد، ويقرر أن الكسب إن كان مجرد اقتران فهو لا يصلح مناطاً لتحمل المسئولية واستحقاق العقاب والثواب، وإن كان فعلا له تأثير وتوجيه وإيجاد وأحداث وصنع وعمل، فهو مقدور للعبد وفعل له. فإن قلت أنه (أى الكسب) لله تعالى فهو أخذ بالجبرية، وإن قلت للعبد فهو اعتزال.

وينقد أيضاً مذهب «المعتزلة» وإن كان يرى أن مذهبهم فى هذا المقام أقرب إلى العقل من مذهب الأشاعرة.

٢٥٠ — ولقد قرر ابن تيمية أن مذهب السلف هو الإيمان بالقدر خيره وشره، وشمول قدرة الله سبحانه وتعالى وإرادته؛ وأن الله سبحانه وتعالى خلق العبد، وكل ما فيه من قوى، وأن العبد يفعل مايشاء بقدرته وإرادته، ويقول فى ذلك : ومما ينبغى أن يعلم أن مذهب سلف الأمة هو قولهم : الله خالق كل شىء، وأن الله خلق العبد هلوعا إذا مسه الشر جزوعا، وإذا مسه الخير منوعا، وأن العبد فاعل حقيقة له مشيئة وقدرة وإرادة، قال تعالى : «لمن شاء منكم أن يستقيم، وماتشاءون إلا أن يشاء الله».

وهو يقرر قدرة الله تعالى وعمومها وشمولها، ويقرر قدرة العبد وإحساسه بالتبعات، وأن عموم قدرة الله تعالى ليست بالنص، كما أن قدرة العبد وإرادته ثبتت بالنص والإحساس والاختيار الحقيقي، وبهذا يقرر ابن تيمية ثلاثة أمور :

أولها : أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء، وأنه لا شيء في الكون بغير إرادته، وأنه لا ينازعه أحد في إرادته، وهو في هذا يتفق مع الجبرية .

ثانيها : أن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وإرادة كاملة تجعله مسئولا عما يفعل، وهو في هذا القدر يتفق مع المعتزلة .

ثالثها : أن الله تعالى ييسر فعل الخير ويرضاه ويحبه، ولا ييسر فعل الشر ولا يحبه، وهو في هذا يفترق عن المعتزلة .

٢٥١ — ولكن كيف يوفق ابن تيمية بين تلك الحقائق المتعارضة ؟ وكيف يوفق بين عدله سبحانه في عقاب المسيء وإثابة المحسن، وأن الأفعال كلها له سبحانه؟ .

والجواب عن ذلك أنه يظهر أن ابن تيمية يرى أن أفعال العبد تنسب إليه لقدرة فيه . وتنسب إلى الله باعتبار أن الله خالق هذه القدرة فهو مسبب الأسباب . ويقول في ذلك ابن تيمية « إن الله تعالى خالق الأشياء كلها بالأسباب التي خلقها . والله تعالى خالق للعبد قدرة يكون بها فعله، فإن العبد فاعل بفعله حقيقة، فقول أهل السنة في خلق فعل العبد بإرادة وقدرة من الله، كقولهم في خالق سائر الحوادث بأسبابها » . فأفعال العبد تسند إلى الله تعالى من حيث إنه خالق سببها، وهو قدرة العبد التي خلقها سبحانه فيه، وأنه بهذا الرأي يتلاقى إلى حد كبير مع المعتزلة : ولذلك صرح هو بأنهم أقرب إلى الحق من الأشاعرة، ولكنه يخالف المعتزلة في أمرين :

أحدهما : في عدم التلازم بين الأمر والإرادة، فالمعتزلة يرون أن هناك تلازماً بين أمر الله سبحانه وتعالى وإرادته . فالله لا يأمر بشيء إلا إذا كان يريده : ولا ينهى عن شيء إلا إذا كان لا يريده، فالله سبحانه وتعالى لا يريد المعاصي ولذلك لا يأمر بها، أما ابن تيمية فيرى أنه لا تلازم بين الأمر والإرادة، فالله سبحانه وتعالى يريد الطاعات ويأمر بها، ولا يريد المعاصي التي تقع من بني آدم وينهى عنها، وإرادته للمعاصي من ناحية إرادة أسبابها .

الأمر الثاني : الذي يفترق به ابن تيمية عن المعتزلة أنه يفرق بين الرضا

والمحبة، وبين الإرادة، فالإرادة قد تقع على ما يخالف أوامره ونواهيه، ولكن المحبة والرضا هي التي تتفق مع أوامر الله تعالى ونواهيه ،فالله تعالى لا يحب المعاصي ، ولا يرضاها ، ولكن يريدها ، وهو بهذا يتلاقى مع الأشاعرة فيقول :

« جمهور أهل السنة مع جميع الطوائف ، وكثيرون من أصحاب الأشعري يفرقون بين الإرادة والمحبة والرضا ، فيقولون إنه وإن كان يريد المعاصي سبحانه لا يحبها ولا يرضاها ، يبغضها ويسخطها وينهى عنها ، وهؤلاء يفرقون بين مشيئة الله ومحبته ، وهذا قول السلف قاطبة »(١).

ونحن نرى مذهبه في هذا وسطاً بين المعتزلة والأشاعرة وهو في جملته قريب من مذهب الماتريدي في أن الله سبحانه وتعالى خلق في العبد قدرة يكون بها التأثير في الأشياء، بيد أن ابن تيمية يرى أن التأثير في الأشياء يكون بفعلها، أما الماتريدي فيرى أن التأثير في الأفعال الذي يكون بهذه القوة المودعة لا يتجاوز التأثير في الكسب للفعل .

تعليل الأفعال :

٢٥٢ — وقد يثير العلماء في هذا المقام تعليل أفعال الله تعالى ، أفعل الله تعالى ما فعل وخلق ما خلق لغير باعث بعث ؟

لقد قال الأشاعرة إن الله سبحانه وتعالى خلق الأشياء لا لعلة ولا لباعث لأن ذلك يقيد إرادة الله، والله سبحانه خالق كل شيء وفوق كل شيء ، **«لا يسأل عما يفعل، وهم يسألون . . . »**

القول الثاني ، أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق ، وأمر بالمأمورات ونهى عن المنهيات لحكمة محمودة ، وإن هذا القول هو قول الماتريدية كما قررنا، ويقول ابن تيمية إنه قول السلف ، فيقول : « هذا قول المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وقول طوائف من علماء الكلام » .

وأصحاب هذا القول لا يقررون أن الله سبحانه وتعالى تتغير إرادته بهذه الحكمة ،

---

(١) (منهاج السنة) ج ١ ص ٢٢٦ ، (مجموعة الرسائل والمسائل) ج ٥ ص ١٠٢ طبع (المنار)

فهى ليست أمراً ملزماً له سبحانه وتعالى ولكنها تتفق مع وصفه الحكيم الذى وصف به نفسه ، فهى بيان لكمال خالق الله وأوامره ونواهيه ، لا لإلزامه سبحانه .

وإنه ليختار هذا القول ويبين أنه مذهب السلف .

القول الثالث : هو قول المعتزلة - : أن الله سبحانه وتعالى فى أفعاله وأوامره ونواهيه لا يفعل إلا الحسن ولا يأمر إلا بالحسن ويجتنب القبح ولا يأمر بالقبيح ، وأساس هذا أن للأشياء حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً عندهم ، وأن الله سبحانه وتعالى لايأمر إلا بالحسن ، ولا ينهى إلا عن القبيح .

وان ابن تيمية نفى ذلك القول ولم يرتضه ، وذكر أن قول السلف يخالفه مخالفة بينة ، ويقول فى هؤلاء :

« أخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه وتعالى ما يوجبون على العبد ؛ ويحرمون عليه سبحانه ما يحرمونه على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقولهم عن معرفة حكمته ، فلا يثبتون له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يجعلونه سبحانه على كل شىء قديرا ، ولا يقولون ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن »(١) .

٢٥٣ - هذه نظرات ابن تيمية فى مسائل الجبر والاختيار وتعليل أفعال الله سبحانه وتعالى ، وهو يسند دائماً ما يراه إلى السلف الصالح من الصحابة والتابعين .

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل جـ ٥ ص ١٢١ .

الوحدانية فى العبادة

٢٥٤ — والوحدانية فى العبادة معناها ألا يتجه العبد بالعبادة لسواه ، وذلك يقتضى أمرين :

أحدهما : ألا يعبد إلا هو وحده ، ولا يعترف بالألوهية لغيره سبحانه ، ومن أشرك فى العبادة مع الله تعالى شخصاً أو شيئاً فقد أشرك ، ومن سوى بين المخلوق والخالق فى شيء من العبادة فقد جعل مع الله آلهة أخرى ، وإن كان يعتقد بوحدانية الخالق ، فإن مشركى العرب كانوا مقرين بأن الله وحده هو خالق السموات والأرض ، كما قال تعالى : « **ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله** » وسموا مع ذلك مشركين لأنهم يعبدون مع الله غيره .

الأمر الثانى : أن نعبد الله سبحانه بما شرعه على ألسنة رسله ، ولا نعبد الله إلا بواجب أو مستحب أو مباح قصد به الطاعة وشكر الله تعالى ؛ ويقول ابن تيمية : « والدعاء من جملة العبادات فمن دعا المخلوقين من الموتى والقائمين ، واستغاث بهم ، كان مبتدعاً فى الدين مشركاً برب العالمين متبعاً غير سبيل المؤمنين ، ومن سأل الله بالمخلوقين ، أو أقسم عليه بالمخلوقين ، كان مبتدعاً بدعة ما أنزل الله بها من سلطان »(١) .

٢٥٥ — وقد بنى ابن تيمية حامل لواء ذلك المذهب الذى اتسم بسمة السلفيين ثلاثة أمور :

أولها : منع التقرب إلى الله تعالى بالصالحين والأولياء .

وثانيها : منع الاستغاثة والتوسل بالموتى وغيرهم .

وثالثها : منع زيارة قبور الصالحين والأنبياء للتيمن والتقديس

منع التقرب بالصالحين :

٢٥٦ — لقد قرر ابن تيمية أن لبعض الناس كرامات ، وأن بعضهم يجرى الله

(١) راجع فى هذا «قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة» لابن تيمية .

على يديه خوارق العادات ، ولكن ذلك لا يقتضى أن هؤلاء معصومون من الخطأ ، بل هم عباد مخاطبون بالتكليف تجرى عليهم أحكامه ، وأن الكرامة ليست أفضل من الاستقامة ، ولذلك كان بعض الصالحين يطلب من الله تعالى أن يهبه الاستقامة ولا يهبه الكرامة ، وينقل ابن تيمية فى ذلك كلمة أبى على الجورجانى الحكيمة وهى : « كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة ، فإن نفسك منجبلة على الكرامة ، وذلك يتطلب منك الاستقامة »(١) .

وإن تلك الكرامة لا تسوغ أن يتخذ الرجل الصالح وسيلة لله سبحانه وتعالى ، إذ أن التوسل إلى الله بعباده غير جائز ، ولذلك نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن أن يستغفر للمشركين كما قال تعالى : **« ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم »** .

ولقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « يا معشر قريش اشتروا أنفسكم من الله فإنى لا أغنى عنكم من الله شيئاً ، يا عباس بن عبد المطلب لا أغنى عنك من الله شيئاً ، يا صفية (عمة رسول الله) لا أغنى عنك من الله شيئاً ، « يا فاطمة » (بنت رسول الله » سلينى من مالى ما شئت ، لا أغنى عنك من الله شيئاً » .

ولقد كان الصحابة يستسقون بالنبى صلى الله عليه وسلم فى حياته ، فدل هذا على أن التقرب إلى الله تعالى بطريق التوسل بغيره لا يجوز ، ولكن الدعاء من الحى بالرحمة يجوز .

الاستغاثة بغير الله :

٢٥٧ — الاستغاثة بغير الله عند أولئك السلفيين ممنوعة إطلاقاً ، وقد ذكروا أن النبى صلى الله عليه وسلم منع الاستغاثة به ، فقد ذكروا أن الطبرانى روى فى معجمه الكبير أن منافقاً كان يؤذى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر : قوموا نستغث برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « إنه لايستغاث بى ، وإنما يستغاث بالله » وإن ذلك واضح ، فإن الذى يستغاث به هو القادر على التغيير ، وذلك مما اختص به الله سبحانه تعالى .

---

(١) مجموعة الرسائل جـ ١ ص ٧

... كما أن الاستغاثة لا تكون إلا بالله ، فالمغفرة منه سبحانه ، فلا يجوز أن يقال لغير الله اغفر لى أو أغثنى ، وينقل ابن تيمية عن أبى يزيد البسطامى أنه كان يقول : « واستغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق » ، كما ينقل عن أبى عبد الله القرشى قوله : « استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون » .

وكما أن لا يتقرب إلى الله بعباده الأحياء ولا يستغاث بهم ، لا يتقرب بالأموات ولا يستغاث بهم ، ويقول فى ذلك ابن تيمية : « إننا ليس لنا أن نطلب من الأنبياء والصالحين شيئاً بعد موتهم ، وإن كانوا أحياء فى قبورهم وإن قدر أنهم يدعون للأحياء فليس لأحد أن يطلب منهم ذلك ، ولم يفعل ذلك أحد من السلف ، لأن ذلك ذريعة إلى الشرك ، وعبادتهم من دون الله بخلاف الطلب من أحدهم فى حياته ، فإنه لا يفضى إلى الشرك » .

وإذا كان التقرب أو الاستغاثة بالصالحين غير جائزين فى الحياة وفى الممات ، والدعاء يجوز فى الحياة دون الممات فإنه لا يجوز النذر للقبور أو لسكان القبور ، أو العاكفين على القبور ، فإن ذلك حرام ، إذ أنه يشبه النذر للأوثان سواء أكان نذر زيت أم كان غيره ، ويقول فى ذلك : « ومن اعتقد أن للقبور نفعاً أو ضراً فهو ضال جاهل » :

ويقرر أن ذلك نذر فى معصية ، ويقول : « وإن من يعتقد أن هذه النذور باب الحوائج إلى الله تعالى ، وأنها تكشف الضر وتفتح الرزق وتحفظ العمر فهو مشرك يجب قتله »(١).

زيارة قبور الصالحين وقبر النبي صلى الله عليه وسلم :

٢٥٨ — وإن النتيجة المنطقية لهذا كله أن زيارة قبور الصالحين بقصد التبرك أو التيمن أو التقرب إلى الله تعالى لا يجوز ، وإن كان لقصد العظة والاعتبار فهو جائز ، بل مندوب إليه .

ولذلك يقرر أن زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم للتبرك لا تجوز وذلك لأن النبي

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٥٥ .

صلى الله عليه وسلم نهى عن أن يتخذ قبره مسجداً حتى لا يزار . فقد جاء فى الصحيحين عن السيدة عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم قال فى مرض موته : « لعن الله اليهود والنصارى ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » وأن النبى صلى الله عليه وسلم دفن فى بيت السيدة عائشة على غير ما اعتاد الناس لكيلا يتخذ قبره مزاراً ، ولقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « اللهم لا تجعل قبرى وثناً يعبد . اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » .

وإن الصحابة كانوا إذا سلموا على النبى صلى الله عليه وسلم بعد مماته ، وأرادوا الدعاء دعوا مستقبلين القبلة ، وأن الصحابة كانوا يتجهون إلى الروضة الشريفة إذا أرادوا سفراً أو قدموا من سفر .

٢٥٩ — ولقد خالف ابن تيمية بقوله هذا جمهور المسلمين ، بل تحداهم فى عنف بالنسبة لزيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم .

ونحن قد نوافق إلى حد ما على قوله فى زيارة قبور الصالحين والنذر لها ، ولكن نخالفه مخالفة تامة فى زيارة الروضة الشريفة ، وذلك لأن الأساس الذى بنى عليه منع زيارة الروضة الشريفة بقصد التبرك والتيمن هو خشية الوثنية ، وإن ذلك خوف فى غير مخاف ، فإنه إذا كان فى ذلك تقديس لمحمد ، فهو تقديس لنبى الوحدانية ، وتقديس نبى الوحدانية إحياء لها ، إذ هو تقديس للمعانى التى بعث بها .

ولأن زيارة الروضة الشريفة فيها تذكير بمواقف النبى صلى الله عليه وسلم فى الصبر والجهاد والنضال ، والعمل على رفع شأن التوحيد إلى أن أدال الله — ثمرة لجهاده وبتأييد الله ونصره — من دولة الأوثان . وكانت عبادة الديان وحده . ولقد روى ابن تيمية نفسه أن السلف الصالح كانوا يسلمون على النبى صلى الله عليه وسلم كلما مروا على الروضة الشريفة .

ولقد قال نافع مولى عبد الله بن عمر ، وراوية علمه ، كان ابن عمر يسلم على القبر ، رأيته مائة مرة أو أكثر يجىء إلى القبر ورؤى واضعاً يده على مقعد النبى صلى الله عليه وسلم من المنبر ، ثم وضعها على وجهه .

وإن الحديث الذى رواه ابن تيمية وغيره ، وهو « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة

مساجد : المسجد الحرام ، ومسجدى هذا ، والمسجد الأقصى » يدل على شرف المسجد الذى دفن بجواره ، وقد دفن (ببيت عائشة) الذى كان أقرب بيوت أزواجه إليه.

وقد كان متصلا بالمسجد وإن لم يكن داخلا فيه ، وإنه إذا أريد منع زيارة قبره لدفن فى مكان بعيد عن المسجد كالبقيع ، وإنا لنعجب من استنكاره لزيارة الروضة للتيمن والاستئناس مع مارواه عن الأئمة الأعلام من تسليمهم على النبى صلى الله عليه وسلم كلما مروا بقبره الشريف ، وكانوا يذهبون إليه كلما هموا بسفر ، أو أقبلوا من سفر كما روى ابن تيمية .

وبعد فإننا نقرر أن التبرك بزيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم مستحسن ، وليس التبرك الذى نقصده عبادة أو قربياً منها ، إنما التبرك هو التذكر والاعتبار والاستبصار ، أى امرىء مسلم علم حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرته وهديه وغزواته وجهاده ، ثم يذهب إلى المدينة المنورة ، ولا يحس بأنه فى هذا المكان كان يسير الرسول ويدعو ويعمل ، ويدبر ويجاهد ، ولا يعتبر ولا يستبصر ، أو لا يحس بمكانة النبى صلى الله عليه وسلم من الله تعالى ، أو لا تهز أعطافه محبة الله ورسوله والأخذ بما أمر ، والانتهاء عما نهى ، إلا من أعرض عن ذكر الله ، ألا إن زيارة قبر الرسول هى الذكرى والاعتبار ، والهدى والاستبصار ، والدعاء عند القبر دعاء والقلب خاشع ، والعقل خاضع ، والنفس مخلصة ، والوجدان مستيقظ ، وإن ذلك أبرك الدعاء .

مذاهب حديثة

٢٦٠ — قد ذكرنا المذاهب القديمة التي قامت منذ العصر الأموى ، ونبتت جذورها قبل ذلك ، وكيف كانت تتحول الفرقة إلى فرق ثم كيف كانت المقاومة توجد فرقة أو فرقاً أخرى ، وكانت الخلافات فى أكثر الأحيان حول العقيدة ، ولم تكن فى لبها ، إلا ما كان يحدث من بعض المنحرفين الذين خرجوا عن الجادة ، وغلوا غلواً أخرجهم عن حظيرة الإسلام المقدسة ، كالسبئية الذين ألهوا علياً ، وكالحاكمية الذين اعتقدوا حلول الإله فى الحاكم بأمر الله الفاطمى ، وغيرهم نرى الآن بقايا منهم فى إفريقية والهند وباكستان .

وإذا كان الفقه وهو علاج لأسقام المجتمع قد وقف الاجتهاد فيه لتقاصر الهمم ، ولامتناع العلماء عن مخالفة السابقين وإعطاء آرائهم معانى تشبه التقديس — فإن الاجتهاد فى العقائد أولى بالوقوف ، فأكثر علماء السنة وقفوا عند أقوال الأشعرى يرددونها ويدرسونها ، وقد جهل الأكثرون بجوارها آراء الماتريدى ، وقد وضع لهم المبدأ الباقلانى ، عندما أوجب العمل برأى الأشعرى وبأدلته ، فلا يتجاوز أحد البراهين التى ساقها حتى لا يسقط العقل فيما لا يحسن .

ولذلك لم تظهر فى الفترات التى وليت القرن الثامن الهجرى إلى القرن الثانى عشر مذاهب تدعو إلى جديد ، وإذا كانت توجد أحياناً نزعات إلى الأخذ ببعض آراء الفرق القديمة وترك رأى الأشعرى ، كما رأينا فى ابن القيم وشيخه ابن تيمية ، وكما نرى فى بعض العلماء عندما يرجح رأياً للمعتزلة على رأى للأشاعرة ، أو يختار رأى الماتريدى دون رأى الأشعرى ، وفى الجملة لقد جمدت الحياة الفكرية ، فكان من جمودها ما بدا فى التقليد فى الفتوى وتقليد الاستدلال فى المذاهب الاعتقادية .

٢٦١ — ولكن إذا كانت الحياة قد جمدت بهؤلاء الذين عاشوا فى القرون الأربعة مع بعض الثامن ، وهى القرن التاسع والعاشر والحادى عشر والثانى عشر ، وكثير من الثالث عشر — فإن الفكر الإسلامى لا يمكن أن يستمر جامداً على رأى معين حول أدلة العقيدة ، ولا برهان يقطع بأنه خير الأدلة والمناهج ، وخصوصاً أن

العقول قد ابتدأت تستيقظ نتيجة للالتحام الذى كان بين المسلمين وأوربا مما فيها ، فإن العثمانيين قد اتصلوا بالأوربيين اتصالا وثيقاً ، وتأثروا بالنظم المالية الأوربية ، حتى كان من علماء الأتراك من كان يجيز التحايل فى الاستدانة ليبيح بعض الفائدة الربوية ، وإن كان علماء الآستانة قد استنكروا فتواه فى إبانها ، ومنعوا الأخذ بأقواله من بعده .

وقد اتسمت العصور التى جمد فيها العقل بتقديس آراء الأئمة كما أشرنا . وكان من مظاهر ذلك التقديس تقديس الصالحين فى حياتهم وبعد مماتهم ، وزيارة أضرحتهم والطواف حولها بما يشبه الطواف حول البيت الحرام ، وكان من أثر ذلك أن قامت طائفة تحارب هذا وتشدد فى محاربته متبعة فى ذلك آراء ابن تيمية وقد أخرجها من مرقدها بعد أن طمرتها السنون .

الوهابية

٢٦٢ - ظهرت الوهابية فى الصحراء العربية، نتيجة للإفراط فى تقديس الأشخاص والتبرك بهم، وطلب القربى من الله بزيارتهم، ونتيجة لكثرة البدع التى ليست من الدين، وقد سادت هذه البدع فى المواسم الدينية، والأعمال الدنيوية.

فجاءت الوهابية لمقاومة كل هذا، وأحيت مذهب ابن تيمية.

ومنشىء الوهابية هو محمدبن عبدالوهاب المتوفى سنة١٧٨٧ ميلادية،وقد درس مؤلفات ابن تيمية فراقت فى نظره، وتعمق فيها، وأخرجها من حيز النظر إلى حيز العمل، وإنهم فى الحقيقة لم يزيدوا بالنسبة للعقائدشيئاً عما جاء به ابن تيمية، ولكنهم شددوا فيها أكثر مما تشدد. ورتبوا أموراً عملية لم يكن قد تعرض لها ابن تيمية لأنها لم تشتهر فى عهده ويتلخص ذلك فيما يأتى:

١ - لم يكتفوا بجعل العبادة كما قررها الإسلام فى القرآن والسنة وكماذكر ابن تيمية، بل أرادوا أن تكون العادات أيضاً غير خارجة على نطاق الإسلام فيلتزم المسلمون ما التزم، ولذا حرموا الدخان، وشددوا فى التحريم،حتى أن العامة منهم يعتبرون المدخن كالمشرك،فكانوا يشبهون الخوارج الذين كانوا يكفرون مرتكب الذنب.

٢ - وكانوا فى أول أمرهم يحرمون على أنفسهم القهوة وما يماثلها ولكن يظهر أنهم تساهلوا فيها فيما بعد.

٣ - أن الوهابية لم تقتصر على الدعوة المجردة، بل عمدت إلى حمل السيف لمحاربة المخالفين لهم باعتبار أنهم يحاربون البدع، وهى منكر تجب محاربته، ويجب الأخذ بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وذلك لتحقيق قوله تعالى: (**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله، ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم**) ولقد قاد الفكرة الوهابية فى ميدان الحرب والصراع محمد بن سعود، جد الأسرة السعودية الحاكمة للأراضى

العربية ، وقد كان صهراً للشيخ محمد بن عبد الوهاب واعتنق مذهبه وتحمس له ، وأخذ يدعو إلى الفكرة بقوة السيف ، وأعلن أنه يفعل ذلك لإقامة السنة وإماتة البدعة ، ولعل هذه الدعوة الدينية التى أخذت طابع العنف كانت تحمل معها تمرداً على حكم العثمانيين ، ومهما يكن من أمر فقد استمرت الدعوة مؤيدة بقوة السلاح ، فجردت الدولة العثمانية لها القوة ، ولكنها لم تنتصر عليها ، ولم تقو على القضاء على قوتها حتى تصدى والى مصر محمد على لها فانقض على الوهابيين بجيشه القوى ، وهزمهم فى عدة معارك . وعندئذ انقبضت القوة المسلحة ، واقتصرت على القبائل العربية ، وكانت الرياض وما حولها مركزاً لهذه الدعوة المستمرة التى كانت تعنف إن وجدت قوة وتنقبض إن وجدت مقاومة عنيفة .

(٤) أنها كانت كلما مكن لها من قرية أو مدينة أتت على الأضرحة هدماً وتخريباً ، حتى لقد أطلق عليها بعض الكتاب الأوربيين وصف هدامى المعابد ، ولعل ذلك الوصف فيه بعض المبالغة ، لأن الأضرحة ليست معابد ، ولكن يظهر أنهم كانوا يهدمون المسجد مع الضريح أخذاً من الخبر الذى استنكر فيه النبى صلى الله عليه وسلم عمل بنى إسرائيل إذ اتخذوا من قبور أنبيائهم مساجد .

(٥) ولم يقف عنفهم عند هذا فإنهم جاءوا إلى القبور الظاهرة فهدموها — ولما آل إليهم السلطان فى البلاد الحجازية هدموا كل قبور الصحابة وسووها بالأرض ، ولم يبق منها الآن إلا إشارات تومىء إلى موضع القبر ، وقد أجازوا زيارتها والاقتصار فى الزيارة على تحية صاحب القبر ، ويقول الزائر « السلام عليك » .

٦ — أنهم تعلقوا بأمور صغيرة ليس فيها وثنية ولا ما يؤدى إلى وثنية ، وأعلنوا استنكارها ، مثل التصوير الفوتوغرافى ؛ ولذا وجدنا ذلك فى فتاواهم ، ورسائلهم التى يكتبها علماؤهم وإن أمراءهم لايلتفتون فى هذا إلى أقوالهم ويضربون بها عرض الحائط .

٧ — أنهم توسعوا فى معنى البدعة توسعاً غريباً حتى أنهم ليزعمون أن وضع ستائر على الروضة الشريفة أمر بدعى . ولذلك منعوا تجديد الستائر التى عليها ، حتى صارت أسمالا بالية تقذى بها الأعين ، لولا النور الذى يضفى على من يكون فى

حضرة النبي صلى الله عليه وسلم ، أو يحس أنه فى هذا المكان كان منزل الوحى على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم .

وإنا لنجد فوق ذلك منهم من يَعُد قول المسلم سيدنا محمد بدعة لا تجوز ويغلون فى ذلك غلواً شديداً . وفى سبيل دعوتهم يعنفون فى القول ، حتى إن أكثر الناس لينفرون منهم أشد النفور .

٨ — وفي الحق أن الوهابيين قد حققوا آراء ابن تيمية وتحمسوا لها تحمساً شديداً ، وما شرحناه من رأى ابن تيمية عند الكلام على مذهب الذين سموا أنفسهم سلفيين قد أخذوا به ، ولكنهم توسعوا فى معنى البدعة ، فتوهموا أموراً لا صلة لها بالعبادات بدعاً ، مع أن البدع على التحقيق هى الأمور التى يفعلها العباد على أنها من العبادات ، ويتقربون بها إلى الله تعالى ولم يجىء بها أصل دينى ، فوضع ستائر على الروضة الشريفة مثلا لم يقل أحد أن ذلك فيه عبادة بأى نوع من أنواعها ، إنما يفعلون ذلك تزييناً لها لتسر الناظرين رؤيتها . كالشأن فى زخارف المسجد النبوى ، فكان غريباً أن يستنكروا تلك الستائر ولا يستنكروا تلك الزخارف ، لأن هذا تفريق بين المتماثلين .

وإنه يلاحظ أن علماء الوهابيين يفرضون فى آرائهم الصواب الذى لا يقبل الخطأ ، وفى آراء غيرهم الخطأ الذى لا يقبل التصويب ، بل إنهم يعتبرون ما عليه غيرهم من إقامة الأضرحة والطواف حولها قريباً من الوثنية ، وهم فى هذا يحاربون الخوارج الذين كانوا يكفرون مخالفيهم ويقاتلونهم كما ذكرنا . ولقد كان ذلك لا ضرر منه أيام كانوا قابعين فى الصحراء لا يتجاوزونها ولكن وقد اختلطوا بغيرهم لما آل الأمر فى البلاد الحجازية إلى آل سعود فإن الأمر يكون خطيراً ولذلك تصدى لهذا الملك الراحل عبد العزيز آل سعود وجعل آراءهم لأنفسهم دون غيرهم ، وسار فى هذا شوطاً بعيداً ، حتى أنه صنع ستائر للروضة بدل تلك الأسمال البالية ، ولكنه أجل وضع الجديد فى موضع القديم ، حتى يتم تجديد المسجد النبوى ، وقد مات قبل ذلك ، والمرجو أن ينفذ خليفته ما كان قد اعتزم .

البهائية

٢٦٣ — هذا مذهب كان منشئه من الاثنا عشرية . وإن ذكرنا لذلك المذهب فى هذا الكتاب لا يصح أن يتخذ دليلا على أنه مذهب إسلامى — ولكن لأنه مذهب نشأ بين المسلمين ومنشئه كان منتمياً لمذهب إسلامى — وجب علينا ذكره مع خروجه عن المبادىء الإسلامية التى أجمع عليها المسلمون ، والتى تعتبر المقومات الحقيقية لهذا الدين الحكيم .

وإن منشىء هذا المذهب قد ولد بإيران حوالى سنة ١١٥٢ هـ الموافق سنة ١٨٢٠ ميلادية ، وهو ميرزا على محمد الشيرازى ، وقد كان اثنا عشريا . ولكنه تجاوز حدود ذلك المذهب ، وجمع بينه وبين آراء منحرفة فى المذهب الإسماعيلى وفكرة الحلول التى قالها السبئيون ، فجاء من هذا بمزيج واضح البعد عن العقيدة الإسلامية .

إنه من المقرر أن المذهب الاثنا عشرى فيه الإمام المستور ، فإن الإمام الثانى عشر غيب فى سر من رأى ، وهم ينتظرون حضوره ، وإن ميرزا على محمد اعتقد هذا ابتداء كما كان يعتقد كل الإماميين الاثنا عشريين ، وهم أكثر أهل فارس الذى نشأ فيه ذلك الشاب ، وقد أظهر نبوغاً وغيرة على المذهب جعلت الأنظار تتجه إليه . وقد كان منصرفاً إلى دراسات نفسية وتأملات فلسفية ، فكان تشجيع الناس له سبباً فى أن خرج على الناس بفكرة أنه وحده الناطق بعلم ذلك الإمام المستور ، وأنه الباب إليه إذ أن ذلك الإمام المستوز على مقتضى المذهب كغيره من أئمة الاثنا عشرية أوتى بمقتضى الوصاية التى اختص بها ممن سبقه — علماً يتبع ، وهو مصدر الهداية والمعرفة .

بهذا الفرض الذى فرض به أنه أوتى علم الإمام النورانى أصبح عند أتباعه حجة فيما يقول لا معقب لقوله ، كشأن الإمام تماماً . فوجد من أتباعه طاعة مطلقة وتلقياً لكل ما يقوله بالقبول .

ولقد غالى من بعد ذلك فاطرح فكرة أنه ينقل علم الإمام ، وادعى أنه المهدى المنتظر الذى سيظهر بعد ألف سنة من غيبة الإمام الذى غيب سنة ٢٦٠ هـ . وادعى أن الله حل فيه ، وأنه هو الذى به يظهر الله خلقه . وأنه السبيل لظهور موسى وعيسى

فى آخر الزمان، فلم يكتف برجوع عيسى . كما هو الاعتقاد العام بل أضاف إليه موسى وذكر أنه هو السبيل إلى عودتهما .

ولما ادعى لنفسه ما ادعى وجد مصدقين متخذين لما يقول لانجذابهم بشخصه، ولكن ناوأه كل علماء الدين لا فرق فى ذلك بين إمامى وغير إمامى ، لأن ما زعمه لنفسه من منزلة مناقض تمام المناقضة للحقائق الإسلامية والعقائد التى جاء بها القرآن الكريم. ولم يرعو بمناوأة العلماء، بل أخذ ينفر الناس منهم ويرميهم بالنفاق والمطامع الدنيوية وتملق ذوى السلطان ، فوجد مستمعين لكل ما يقول، وقد اتبعوه من غير أى حجة ولا سلطان من الحق .

٢٦٤ — وبعد أن ادعى لنفسه ما ادعى أخذ يعلن أموراً اعتقادية وأخرى عملية :

(أ) فمن الأمور الاعتقادية عدم إيمانه باليوم الآخر ، وأن هناك جنة يثاب بها المؤمن ، وناراً يعاقب بها ، وأن ذلك بعد الحساب ، ويعترف أن ما يسمى بلقاء الله واليوم الآخر ليس إلا رموزاً لحياة روحية متجددة .

(ب) ومن الأمور الاعتقادية التى دعا إليها الإيمان بأنه الممثل الحقيقى لكل الأنبياء السابقين ، وأنه تتجمع فيه كل الرسالات الإلهية ، وأنه لهذا يلتقى عنده كل أهل الديانات. ففى البابية ، تلتقى اليهودية والنصرانية والإسلامية، ولا فارق بينها .

(جـ) اعتقاده بالحلول ، وحلول الله فيه بالفعل .

(د) عدم اعتباره الرسالة المحمدية آخر الرسالات ، فقد أعلن أن الله قد حل فيه ، وأنه سيحل فى آخرين من بعده ، فلم يحتكر لنفسه حلول الألوهية .

(هـ) وكان يذكر الحروف المجمعة ، وما يحسب لكل حرف من أرقام ، ويبنى على جميع أرقام الحروف ادعاءات غريبة ، وكان للأرقام تأثير فى نظره ولرقم ١٩ بالذات منزلة خاصة عالية .

وقد ادعى أموراً عملية غيرت وبدلت فى الأحكام الإسلامية والفرائض، ومن ذلك ما يأتى :

(أ) جعل المرأة فى مرتبة الرجل تماماً فى الميراث وغيره ، وبذلك أنكر بعض الأحكام القرآنية الصريحة التى يعد إنكارها كفراً .

(ب) دعا إلى المساواة المطلقة بين الناس وأن لا فرق بين جنس ودين ولون ، وأن ذلك فى جملته يتفق مع الحقائق الإسلامية .

٢٦٥ — وقد أودع هذه الآراء كتاباً كتبه وسماه البيان .

وإن هذه الآراء كما رأيت فى جملتها انحراف عن الإسلام ، بل إنكار لحقائقه وإحياء لفكرة الحلول التى ادعاها عبد الله بن سبأ لعلى بن أبى طالب ، وذلك كفر صريح ، ولذلك تصدت لهم الدولة فطاردت ميرزا على وأتباعه ، وشردتهم ، وأعدمت صاحب الدعوة سنة ١٨٥٠ فهو لم يعمر إلا ثلاثين سنة .

ولكنه مات وكان قد اصطفى من مريديه اثنين هم صبح أزل ، والثانى بهاء الله ، وقد نفى كلاهما من فارس فاتخذ أولهما من قبرص له مقاماً ، واتخذ الثانى أدرنة . وأتباع الأول كانوا عدداً قليلا .. وأتباع الثانى كانوا الكثرة فى هذا المذهب ، ونسب المذهب إلى بهاء الله فقيل البهائية ، وقد ينسب إلى الأصل فيقال البابية ، وهو الاسم الذى اختاره صاحب هذه الدعوة ، وأن أساس الاختلاف بين الرجلين هو أن الأول ، وهو صبح أزل أراد أن تبقى البابية كما تركها صاحبها ، ويقتصر على الدعوة إليها ، أما الثانى فقد أعطى لنفسه ما كان قد أعطاه ميرزا على لنفسه ، بل أكثر ، فقرر حلول الإله فيه . وأنه المظهر الكامل . وأن أستاذه بشر به . وأن وجود ميرزا على كان تمهيداً له . كما كان وجود يحيى تمهيداً لوجود المسيح فى نظر النصارى ، ويقول جولد سهير فى كتابه العقيدة والشريعة : « وفى شخص بهاء عادت الروح الإلهية للظهور لكى تنجز على الوجه الأكمل العمل الذى مهد له الداعية الذى بعث قبله ، فبهاء الله أعظم من الباب لأن الباب هو القائم ، والبهاء هو القيوم أى يظل ويبقى . . . وقد فضل بهاء أن يتسمى باسم مظهر ، أو منظر الله الذى يجتلى فى طاعته جمال الذات الإلهية ، والذى يعكس محاسنها كصفحة المرآة ، وهو نفسه جمال الله الذى يشرق ويتألق بين السموات والأرض كما يتألق الحجر الكريم المصقول ، وبهاء الله هو الصورة المنبعثة الصادرة عن الجوهر ، ومعرفة هذا الجوهر لا تتأتى إلا عن طريقه . وقد رأى فيه أتباعه أنه كان فوق البشر . وأضفوا عليه كثيراً من الصفات الإلهية »(١) .

---

(١) العقيدة والشريعة ص ٢٤٤ ترجمة الأساتذة محمد موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلى حسن عبد العزيز .

٢٦٦ — وأنه مادام أساس الاتباع من هؤلاء المفتونين هو عبادة الأشخاص، فقد اختارت الكثرة منهم اتباع بهاء هذا ولقد اشتد النزاع بين بهاء وبين صبح أزل وكانا قريبين. فهذا فى أدرنة وذاك فى قبرص فنفت الدولة العثمانية بهاء إلى عكا.

وفى عكا أخذ يدون مذهبه فى الشرك، فعارض القرآن الكريم، وعارض البيان الذى ألفه أستاذه، وأخذ يكتب الكتب بالعربية وبالفارسية، وأشهر ما كتب هو «الكتاب الأقدس» وقد زعم أن كل ما اشتمل عليه الكتاب موحى به ، وأنه قديم بقدم الذات العلية ، وأعلن أن كتبه كلها لا تمثل كل علمه الإلهى ، بل هناك ما احتفظ به لصفوة أصحابه ، لأن غيرهم لايطيق هذه العلوم الباطنية .

واعتبر ما يدعو إليه ديانة جديدة ليست هى الإسلام، وهنا يفترق عن أستاذه ، فأستاذه كان يزعم أنه يجدد الإسلام بما انتحل من أفكار ، وأنه لم يخرج عنه، ولكنه أصلح ما اشتمل عليه ، والإسلام فى نظره دين متجدد ، أما هذا الآخر فقد أنصف الإسلام أكثر من صاحبه لأنه أعلن أن ما يدعو إليه ديانة جديدة ليست هى الإسلام ، وبذلك طهر الإسلام من رجس أقواله ، وقد زعم أن ديانته عالمية، تجمع الأديان كلها والأجناس كلها ، وهى تدعو إلى محو الإقليمية والوطنية ، فالأرض للجميع ووطن الجميع .

ولهذا المعنى العالمى فى عقيدته : ولما اتخذه لنفسه من مظهر إلهى ، أرسل كتبه إلى الحكام فى مشارق الأرض ومغاربها ، وقد ادعى فى هذه الرسائل حلول الإله فيه، وكان ما يكتبه يسميه سوراً، كما تسمى أجزاء القرآن الكريم سوراً، وادعى أنه يعلم الغيب وقد كان يعلن غيبيات تقع فى المستقبل، ويصادف أن كان يصح بعضها ، فقال أن حكومة نابليون الثالث ستسقط فسقطت بعد أربع سنوات ، فكان هذا داعياً لأن يصدقه الكثيرون بسبب مبالغة أتباعه مع أنه لم يعين زمن السقوط ، ولعل ذلك فراسة منه ما دام لم يعين . وهل صدق فى كل نبوءة قالها ؟ لم يدع أحد ذلك ، حتى أشد أتباعه حماسة له .

وقد حث أتباعه على تعلم اللغات الأجنبية لتعم دعوته .

٢٦٧ — وأهم ما دعا إليه «البهاء» :

(أ) نبذ كل القيود الإسلامية . فأصبح مذهبه بمقتضى هذا غير مرتبط بالإسلام

بأى نوع من أنواع الارتباط. وبهذا يفترق عن أستاذه ميرزا على كما أشرنا إذا اعتبر الشريعة قد انقضى عهدها .

(ب) أنه جعل المساواة بين البشر مهما اختلفت الألوان والأديان والأجناس — لب تعاليمه ، فكانت تلك المساواة هى القطب الذى تدور عليه دعايته، وكان بلا ريب يجتذب الأنظار إليه فى عالم فرّقته العنصرية والطبقات والتعصب الدينى .

(ج) عالج نظام الأسرة، وخالف المقررات الإسلامية فيها، فمنع تعدد الزوجات إلا فى صور استثنائية . وفى هذه الصور الاستثنائية لا يبيح الجمع إلا بين اثنين ، ومنع الطلاق إلا فى حال الضرورة التى لا يمكن أحدالزوجين فيها أن يعاشر الآخر ، ولم يعتبر المطلقة ذات عدة تنتظر فيها فلا تتزوج بعد الطلاق حتى تنتهى ، بل لها أن تتزوج .

(د) نسخت صلاة الجماعة نسخاً مطلقاً إلا فى صلاة الجنائز ، فالصلاة لا تكون إلا فرادى .

(ه) ليست الكعبة هى القبلة التى ارتضاها لأصحابه ، بل القبلة هى المكان الذى يقيم فيه البهاء ، لأنه مادام الإله يحل فيه، فالقبلة حيث يحل الإله . فإذا غير مكانه غير البهائيون قبلتهم تبعاً له .

(و) أبقوا على الطهارة المعنوية والجسمانية التى أتى بها الإسلام ، فأبقوا الوضوء للصلاة والغسل من الجنابة .

(ز) ألغى كل ما جاء فى الإسلام من أحكام الحلال والحرام فى البيوع والأطعمة وغيرها ، وأحل العقل فى الحكم محل الشرع الإسلامى .

ولو أدرك الحق لوجد أن كل ما أحله الإسلام يحله العقل ، وكل ما حرمه الإسلام يحرمه العقل ، ولفهم كلام الأعرابى الذى قيل له لم آمنت بمحمد فقال : ما رأيت محمداً يقول فى أمر افعل ، والعقل يقول لا تفعل ، وما رأيت محمداً يقول فى أمر لا تفعل ، والعقل يقول افعل . ولكنه يريد الهدم ، والهدم سلاحه المعول فقط ، والمعول يهدم كل شىء .

(ح) ومع أن « بهاء الله » هو وأستاذه من قبل يناديان بالمساواة المطلقة بين

البشر ، لا يقر هو الديمقراطية فلا يبيح خلع الملك ، ولعله رأى ذلك ، لأنه لا يتفق مع مذهبه ، إذ أن مذهبه يقوم على حلول الإله فى الأشخاص ، إذ قد حل فيه ، فلا بد أن يفرض مع هذا أن يكون للأشخاص سلطة قدسية وإن لم يحل فيهم الإله ، فكان متسقاً مع منطقه أن يفرض أن سلطان الملوك مقدس لا يمس أو يكاد يكون مقدساً .

وفى الوقت الذى يفرض فيه فى الملوك ذلك السلطان الذى يكاد يكون مقدسا ينكر أن يكون لعلماء الدين أى سلطة على النفوس ، وإذا كان أستاذه قد حارب علماء الدين الذين ناوءوه وأبطلوا قوله ، فقد حارب هو الكهنوتية كلها عن غير تخصيص بالإسلام « لأن دعوتهم تعم » فحارب كهنوتية اليهودية والنصرانية أيضاً .

٢٦٨ — ولقد انتهى عهد — بهاء الله — بموته فى ١٦ مايو سنة ١٨٩٢ ، وقد خلفه فى القيام على مذهبه ابنه عباس أفندى المسمى عبد البهاء أو غصن أعظم ولم يعارض فى خلافته أحد لإخلاصهم لأبيه ، وعباس هذا كان على إلمام كامل بالمدنية الأوربية والثقافية الغربية لذلك حور تعاليم أبيه بما يتقارب مع العقل الغربى ، فأبعد منها فكرة الحلول الإلهى ، ولم يدع خوارق تجرى على يديه كما ادعى أبوه ؛ ولأنه كان يميل كل الميل إلى الثقافة الغربية اتجه إلى الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى يدرسها ، فإذا كان المعلم الأول لهذا المذهب قد خطا خطوة فى هدم تعاليم الإسلام باسم تجديده فالذى وليه أتم ما بدأ بأن أنكر كل تعاليم الإسلام ونبذها ، والذى أعقبهما خطا خطوة ثالثة — فلم يكتف بنبذ الإسلام بل اتجه إلى الكتب اليهودية والنصرانية يأخذ منها بدل أن يعتمد على القرآن الكريم أو يأخذ منه .

٢٦٩ — وإنه لهذا قد اتسعت الدعاية البهائية بين النصارى واليهود والمجوس ، وكثر الأتباع من أنصار هذه الديانات ، وليأس عباس وأبيه قبله من أن يتبعهما كثيرون من المسلمين وجهوا وجهتهم شطر أهل الديانات الأخرى ، ولذلك كثر أتباع هذا المذهب فى النصارى واليهود والمجوس ، حول فارس والبلاد التى تصاقبها ، وقد أسس بعض هؤلاء بناء لهم فى بلاد التركستان يعقدون فيه اجتماعات ، وكثر أتباع هذا المذهب فى البلاد الأمريكية وأوربا ، ويقول صاحب كتاب العقيدة والشريعة :

« لقد وجد نبى عكا — أى بهاء الله — فى أمريكا وفى أوربا كما يقولون من يقبل على اعتناق ديانته فى حماسة ولهفة حتى بين المسيحيين ، وأن ما أقيم لهم من المشروعات

الأدبية قد ساعد البهائية على أن ترسخ قواعدها : فلها مجلة « نجم الغرب » التى تصدر فى تسعة عشر عدداً فى السنة ، وقد أنشئت سنة ١٩١٠ (١) وجعلت أعدادها تسعة عشر عدداً ، لأنهم يعتقدون أن عدد — ١٩ — عدد شديد التأثر . إذ أن الأعداد لها قوة تأثيرية كما بينا فى مذهب « ميرزا على »

ويقول أيضاً صاحب كتاب العقيدة والشريعة : « قد انتشرت البهائية فى بقاع شاسعة فى الولايات المتحدة ، واتخذت مركزها فى شيكاغو »(٢) .

وقد أوغلوا فى الدعوة إلى ديانتهم في المسيحية، وادعوا أن كتب العهد القديم والجديد بشرت بالبهاء وابنه، ويقول فى ذلك جولد سهير : قد تقدمت البهائية بظهور عباس أفندى خطوة أخرى فى استعانتها بالتوراة والإنجيل فأسفارهما سبق أن بشرت بظهور عباس من قبل ، وهو المقصود بالإمارة والألقاب الفاخرة العجيبة التى وردت فى عدد — ٦ — من الإصحاح التاسع عشر من سفر أشعياء : « لأنه يولد لنا ولد ، ويعطى ابنا ، وتكون الرياسة على كتفه ، ويدعى اسمه عجيباً مشيراً إلهياً أبدياً رئيس السلام »(٣) .

٢٧٠ — هذه هى البهائية كما بينت وأعلنت، ونرجو أن نكون قد صورناها كحقيقتها من غير تزيد عليها ، ولا تحريف ، فإن من رأينا أن نكتب المذهب كما يتصوره أهله أو المتحمسون له ، وأن الأوربيين قد تحمسوا له لأن فيه هدماً للديانة الإسلامية .

وإن هذا المذهب كما رأينا أوهام فى أوهام، ولكنه راج بين الأمريكان والأوربيين ونادر من المسلمين من ارتد عن دينه إليه ومع ذلك يدعى الأوربيون أن أتباعه فى المسلمين كثيرون . ولكنهم يتخذون التقية ، أى لا يظهرون مذهبهم أمام الناس حتى لا يضطهدوا ، وهى دعوى لا دليل عليها لأنا لا نستطيع الكشف عن الضمائر ، ولا هم أوتوا علم السرائر ، ولعلهم فيما قالوه يعبرون عن أمانيهم لأن أمانيهم هى حل العقيدة الإسلامية وهدم تعاليم الإسلام بين أهله . ولكن أنى لهم ذلك وهو دين الحقيقة الخالدة إلى يوم القيامة ، وليموتوا بغيظهم .

---

(١) العقيدة والشريعة ص ٢٥٠ .

(٢) الكتاب المذكور .

(٣) العقيدة والشريعة : .

٢٧١ — وأنه مما يذكر فى هذا المقام أن القضاء الإدارى المصرى قد قرر أن هذه البهائية ليست ديانة سماوية بل ليست ديانة مطلقاً وإنما هى آراء قصد بها هدم الإسلام ، ونشر الفوضى والإلحاد بين المسلمين . ولذلك قد جاء فى فتوى لمجلس الدولة بشأن توثيق عقود زواج لثلاثة بهائيين ، بعد الاطلاع على المادة الأولى من القانون الخاص بالجمعيات الخيرية ، والمؤسسات الاجتماعية ، وبعد أن تبين أن تعاليم الطائفة البهائية ، كما هو ظاهر من كتبها وما سبق أن استظهرته محكمة القضاء الإدارى بمجلس الدولة فى حكم سابق من أنها ترمى إلى بث عقائد فاسدة تناقض أصول الدين الإسلامى وعقائده ، وتنتهى إلى تشكيك المسلمين فى آيات كتبهم ونبيهم بل انها تخالف الأديان السماوية ، ومن حيث إن محاولة نشر هذه العقائد الفاسدة وإذاعة كتبها وتعاليمها فى بلد دينه الرسمى الإسلام ، وما يترتب على ذلك من تكدير للسلم العام وإثارة الخواطر وإهاجة الشعور ، لما يؤدى إليه فعلا من تعرض للأديان القائمة ، وإثارة للمؤمنين بها مما يدمغ أغراض هذه المؤسسة بعدم مشروعيتها ومخالفتها للنظام والأمن العام ، واستناداً إلى ما بينته وزارة الداخلية من أنها لا تعترف بالطوائف المذكورة كطائفة دينية — من كل ما تقدم ترى إدارة الفتوى والتشريع بمجلس الدولة أن ذلك يبعد بالعقد المراد توثيقه عن الصحة ، ويدمغه بالباطل لمخالفة أغراض هذه المؤسسة للنظام القائم بمصر .

والأصل فى هذه الفتوى كما يبدو من عبارتها أن محامياً تقدم بطلب توثيق عقود زواج نصوا فيها على أن ديانتهم البهائية. فامتنع الموثق ليعلم هل لهذه الطائفة وجود ، وهل لها نظام للأحوال الشخصية معترف به قانوناً من الدولة ، فأجابت وزارة الداخلية بالسلب ، وقامت مصلحة التوثيق ببحث حال هؤلاء ، فانتهت إلى أن البهائية هدم وخصوصاً للإسلام ، وليست بدين معترف به من الدولة ، وأنها لا تصلح أن تكون ديانة ، ولذا لاتظفر بالحماية ، ولا يمكن مصلحة التوثيق أن توثق إلا إذا كان للبهائية صبغة طائفية تسوغ التوثيق . وقد أشارت مصلحة التوثيق إلى أن توثيق الطوائف التى ليس لها مجالس ملية بالنسبة لعقود الزواج كان أمام المحاكم الشرعية ، ومصلحة التوثيق قائمة مقام المحاكم الملغاة فى ذلك ، وقد تولت اختصاصها الذى ما زال قائماً متميزاً .

ولكن بعد أن دمغوا بهذا تقدموا باعتبارهم جمعية خيرية روحية وطالبوا بتطبيق قانون المؤسسات ، وقد كانت الفتوى دامغة هذا أيضاً .

٢٧٢ — والحق أن البهائية يشتد نشاطها فى الديار الإسلامية فى عهود الدعوى الانحلالية التى يغذيها أعداء هذا الدين ، فقويت عقب الحرب العالمية الأولى ، وقويت عقب الحرب العالمية الثانية ، وهى الآن ترفع رأسها ، ولا بد من قطعه أو عودته إلى شيكاغو موطن دعايته .

القاديانية

٢٧٣ ــ استولى المسلمون على الهند إذ فتحها السلطان محمود الغزنوى ، وحكمت الهند ــ بمقتضى الفتح ــ بالمسلمين ، ولكن السماحة الإسلامية جعلت الحكم الإسلامى يترك الهنود وما يدينون ، والديانات التى تسيطر على الهند هى البوذية والبرهمية ، والثانية أكثر عدداً ، وقد أثر الإسلام فى عقائد الهنود الذين لم يعتنقوه ، حتى أنه وجد من الهنود من حاول الجمع بين الإسلام ، وديانة الهندوك ، فأسس تاناك المتوفى سنة ١٨٣٨ م ديانة تعد مزيجاً من الإسلام والهندوكية . وهى ديانة بعض السيخ فى الهند الشمالية .

ولقد قال جولد تسيهر فى كتابه « العقيدة والشريعة » فى هذا المذهب : « يبلو لنا أن أهم عنصر من عناصر التوفيق والتقريب بين الديانتين كان العمل على محو الوثنية والقضاء عليها . وذلك بانتحال نظرية وحدة الكون التى يدين بها متصوفة المسلمين »[1] .

وإذا كان الإسلام قد أثر فى هذه الديانات الوثنية ، فإنه لا بد أن يتأثر بعض معتنقى الإسلام ببعض تعاليمها . أو بعبارة أدق لابد أن تسرى أفكار بين المسلمين من البقية التى استمرت فى رءوس بعض المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام ، ولم تشرب مبادئه كلها قلوبهم .

وإنه بعد أن استولى الانجليز على الهند ، وحل حكمهم فيها محل الحكم الإسلامى الذى وهن السلطان فيه عن أن يسيطر على كل الأرض الهندية ــ دخلت الحضارة الأوربية المسيحية فى البلاد ، وإذا كان قد تنصر بعض الهنود فإنه لم يكن عددهم يسمح بأن يكون النصارى طائفة ثالثة تتقارب مع الطائفتين الكبيرتين ، المسلمين والهندوك وفيهم السيخ ، ولقد أخذت الحضارة الأوربية تغزو قلوب أولئك الذين دخلوا فى الإسلام وفيهم بقايا هندوكية أو أدركوا الحقائق الإسلامية ، ولكن لم

---

(١) العقيدة والشريعة ص ٢٥٧ .

يؤمنوا بها إيمان الصادقين المذعنين الذين أحبوا المبادىء الإسلامية ، وإن هؤلاء كالأعراب الذين قال الله تعالى فيهم : **(قالت الأعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ، ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم)** .

وكانت التعاليم الأوربية الممزوجة بالمدنية النصرانية تحتل فى قلوب هؤلاء الذين يعدون من ضعفاء الإيمان مكاناً كبيراً بجوار المبادىء الإسلامية التى أدركوها فى الجملة ولم تستول على قلوبهم .

ولقد كان الانجليز الذين حملوا تلك المدنية الأوربية إلى البلاد العتيقة يصطفون من المسلمين الذين تأثروا بحضارتهم ويدنونهم إليهم ، ويجعلون منهم حكاماً باسم أنهم مسلمون ، ويمثلون أهل الإسلام فى تلك البلاد .

٢٧٤ — لذلك وجدت فى الهند طوائف منحرفة . ولعل أظهرها وأقواها وأكثرها نشاطاً مع قلة عددها — هى طائفة القاديانية ، ومؤسس هذه الطائفة التى تنتمى للإسلام هو ميرزا غلام أحمد القديانى المتوفى فى ٢٦ مايو سنة ١٩٠٨ وهو منسوب إلى قديان التى تبعد نحو ستين ميلا عن لاهور وقد دفن بها ، وكتب على قبره ميرزا غلام أحمد موعود أى أنه هو المهدى المنتظر الموعود بإحياء الشريعة ، والقبول يوم القيامة . أى أنه مبشر بالجنة .

وأن غلام أحمد هذا قد ابتدأ يبث نفوذه فى المسلمين من الهنود عندما اكتشف قبراً بسرنجار قرب كشمير ، لولى من الأولياء يدعى يوسف أساف ، وقد قال أنه قبر عيسى بن مريم ، وأن عيسى قد فر من اليهود عندما شبه لهم ونجا من الصلب ، وقد ألقى عصى التسيار فى هذا المكان حيث أدركه الموت ، ودفن فى هذا القبر ، وقد حاول أن يثبت مدعاه بالتاريخ ، وهو بهذا يحاول أن يثبت جزءاً من حقيقة قررها القرآن الكريم ، وهى أن اليهود لم يتمكنوا من قتل السيد المسيح عليه السلام ، ولكنه فى الوقت نفسه يقرر أنه لم يرفع إلى السماء ، بل دفن فى الأرض فى هذا المكان ، وبذلك يخالف الجمهور من المسلمين الذين يقولون أن المسيح عليه السلام رفع إلى السماء ، أخذاً من ظاهر قوله تعالى : **« بل رفعه الله إليه »** ، وظاهر قوله تعالى : **« ورافعك إلى »** ولم يخالف فى ذلك إلا عدد قليل من العلماء قالوا إن الرفع كان بالروح لا بالجسد .

والذلك نقول : إن أول رأى ابتدأ به غلام أحمد القاديانى هو قوله : إن عيسى لم يرفع ببدنه إلى السماء ، بل رفع بروحه ، وأن جسده مدفون فى الأرض ، وبعين المكان الذى دفن فيه .

٢٧٥ — وإنه بعد هذا الكشف الذى زعمه اتجه يدعو إلى نحلة جديدة ، وقد ادعى أنه مجدد الإسلام فى القرن الرابع عشر الهجرى ، وذلك لأن النبى صلى الله عليه وسلم يقول فيما رواه الإمام أحمد : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلا يجدد لها أمر دينها » فزعم أنه هو رجل هذه المائة الأخيرة ، وقد اعتقد فى نفسه ما يأتى :

(أ) أنه اكتشف قبر المسيح عليه السلام ، وأنه باكتشافه لهذا القبر قد حلت فيه روح المسيح ، وقوته وأنه المهدى المنتظر ، فهو بروح المسيح وبوصفه المهدى يجدد أمر الدين ، ويكون ما يقوله هو الحق ، وليس لأحد أن ينكره ، إذ أنه يتكلم عن الله تعالى .

(ب) ولكنه لا يكتفى بأن يكون المهدى ، بل يدعى أن اللاهوت قد حل فى جسده(١) ، ولعل ذلك هو الذى يتسق مع قوله أنه قد حلت فيه قوة المسيح ، وهو فى هذا يقتبس من النصرانية الحاضرة ، لأن النصارى الآن هم الذين يعتقدون أن المسيح عليه السلام قد التقى فيه الناسوت باللاهوت .

(ج) ادعى أن المعجزات التى ظهرت على يديه تثبت كل ما يدعيه فقد حدث كسوف للشمس وخسوف للقمر فى رمضان سنة ١٣١٢ هـ ، الموافق سنة ١٨٩٤ م ، وقد ادعى أنه حدث ذلك الكسوف على يديه ولأجله . وأنه معجزته التى تثبت دعوته أو رسالته .

فقد جاء فى كتاب له : « له خسف القمر المنير ، وإن لى خسف القمران النيران » وقد فسره بعض أتباعه بقوله : « والمعنى واضح ، وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم إذا كان خسف القمر دليلا عن صدقه فكيف تنكر صدقى وقد خسف لى القمران » (٢).

---

(١) العقيدة والشريعة ص ٢٦٠ .

(٢) الرد على كتاب المسألة القاديانية ١٢١ .

(د) أنه يدعى أنه رسول من عند الله، وأن رسالته لا تنافى كون محمد خاتم النبيين ، لأنه يفسر معنى خاتم النبيين بأن كل رسول يجيء من بعده يكون بخاتمه وإقراره ويحيي شرعه ويجدده . ويقول فى كتابه « حقيقة الوحى » :

« هو — أى النبي صلى الله عليه وسلم — خاتم الأنبياء بمعنى أنه وحده صاحب الختم لا غير ، وليس لأحد أن يحظى بنعمة الوحى إلا بفيض خاتمة صلى الله عليه وسلم ، وأن أمته لن يغلق فى وجهها باب المكالمة والمخاطبة الربانية إلى يوم القيامة فلا صاحب للختم الآن إلاهو ،وخاتمهوحده يكسب النبوة التى تستلزم أن يكون صاحبها من أمة محمد صلى الله عليه وسلم »(١) .

ويقول فى كتاب « التعليم » :

« والذى يطالبكم الله به من حيث العقيدة هو أن تعتقد أن الله واحد ، وأن محمداً رسول الله وخاتم الأنبياء وأفضلهم جميعاً ؛ وأنه لا نبى بعده إلا من ارتدى برداء المحمدية على سبيل الظلية « أى التبعية » ذلك لأن الخادم لا يغاير مخدومه ، ولا الفرع ينفصل عن أصله »(٢) .

ويقول أيضاً :

« لو لم أكن من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ولو لم أتابع طريقه لما تشرفت بالمكانة والمحادثة الإلهية حتى ولو وازنت أعمالى جبال الدنيا بأجمعها ،وذلك لأن جميع النبوات قد انقطعت إلا النبوة المحمدية ، فلا مشرع بعده صلى الله عليه وسلم ، أما النبى غير المشرع فممكن وجوده ، وإنما ينبغى أولا أن يكون من أمته صلى الله عليه وسلم»(٣) .

وإن هذا المبدأ يصرح فيه بأنه نبى ، وأن معجزاته خسوف القمر وكسوف الشمس وأنه أخبر بهما قبل وقوعهما ، وأن كلمة خاتم الأنبياء لاتنافى ذلك . إذ يفسر خاتم ليس بمعنى آخر ، بل بمعنى أنه لا نبي بعده إلا بختمه أى بإقامة شرعه .

---

(١) حقيقة الوحى ص ٢٧ .
(٢) التعليم ص ١٥ .
(٣) التجليات الالهية ص ٢٤ .

ويظهر أن دعوته كانت تتطور ، فهو أولا — ادعى أنه تقمص عيسى ، وأنه قد حل فيه اللاهوت ، ثم اكتفى بعد ذلك بدعوة النبوة فى ظل الرسالة المحمدية، ومعجزته ما ذكرنا ، مع أن علم الفلك قد تقدم، ونرى علماء الأرصاد يخبرون عن خسوف القمر وكسوف الشمس قبلهما بأشهر. وفى هذه الآونة كان العلم متقدماً فلا إعجاز فى إخباره بذلك إن صح ، إذ أن أساس الإعجاز عجز غيره وتحديه بالمعجزة ، وغيره لم يكن عاجزاً فلا موضع للتحدى .

٢٧٦ — وننتهى من هذا إلى أن آخر أدوار دعاية منشىء القديانية أنه مرسل وأنه يخاطب الله تعالى . وأنه يفسر شريعة محمد ويعمل بها ويحددها ، وأنه المبعوث على رأس القرن الرابع عشر الهجرى لهذا التجديد بتفسيره ، وقد كان تفسيره ما يأتى :

(أ) أن أهل الديانات التى مدحها القرآن الكريم هم القائمون فى هذا الزمان. فالقرآن الكريم قد ذكر بالخير اليهودية والنصرانية، فجعلوا اسم اليهودية والنصرانية الآن تنطبق عليهم تلك الأوصاف . ولذلك يوالى الإنجليز ويعترف بفضلهم فى الهند، ويعتبر الإسلام موجباً لطاعتهم فهو يقول: « اعتقادى الذى دأبت على إبدائه للناس المرة تلو المرة هو أن الإسلام قائم على أصلين : (الأول) أن نطيع الله تبارك وتعالى . (والثانى) ألا نبغى على الحكومات التى وطدت دعائم الأمن ، وصانت أرواحنا من اعتداء المعتدين ، وإن كانت هنا هى الحكومة البريطانية » .

ويقول أيضاً : « حرام على المؤمنين تجديفهم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وما كان لمؤمن ولا مؤمنة أن يعصى فى المعروف ملكاً يحفظ عرضه وماله ، ويتحامى أهله وعياله ، ويفشى الإحسان ، ويذهب الأحزان ، وينشىء الاستحسان ؛ فخذوا الفتوى أيها المستفتون ، ولا تأخذوا بآراء العلماء الذين يفتون بغير علم ، فيضلون ويضلون »(١) .

(ب) وقد اعتبر الجهاد قد انتهى لأنه استنفد أغراضه ، فلا داعى إليه الآن بعد أن زالت الفتنة فى الدين ، وهو ينفى عن نفسه أن يكون مقاتلا أو داعياً إلى القتال ، فيقول :

---

(١) التبليغ ص ٤٢ .

« أنا لا أعتقد أني مهدى هاشمي قرشي سفاح ينتظره الناس من بني فاطمة يملأ الأرض دماً، ولا أرى مثل هذه الأحاديث صحيحة، بل هي كومة من الموضوعات، نعم أدعي لنفسي أنني المسيح الموعود الذى يعيش متواضعاً مثل المسيح ، متبرئاً من القتال والحرب كاشفاً عن وجه ذى الجلال بالطريق السلمى والملاطفة ، ذلك الوجه الذى احتجب عن أغلب الأمم . وأنا متأكد من أن أتباعى كلما زاد عددهم قل عدد القائلين بالجهاد المزعوم ، لأن الإيمان بي كمسيح ومهدى معناه رفض الجهاد» (١).

« اليوم فمن بين الكفار من يرفع سيفه بداعي الدين، ومن يصد المسلمين عن دينهم، ومن يحول بين المسلمين والأذان في المساجد ، فإن ظهر المسيح فى مثل أيام الأمن هذه ، واستخف بهذا الأمن ، وأراد أن يرفع السيف بلا مبرر لأجل الدين فإنى أقسم بالله أن مثل هذا الشخص كذاب مفتر ، وليس هو المسيح الصادق ألبتة . السيف والعصا لا يدخلان الإيمان إلى القلوب أبدا . وهذا صحيح البخارى فيه حديث يصف المسيح الموعود بكل وضوح، فيقول : « يضع الحرب » أى أن المسيح الموعود لن يبعث للحرب والقتال ، ومن ثم فإن ذلك مدعاة للعجب . إنكم من جهة تقولون أن صحيح البخارى هو أصح الكتب بعد القرآن المجيد ، ومن جهة أخرى تأخذون بأحاديث تناقض حديث البخارى بكل صراحة ووضوح ، كان ينبغى ألا تعيروا ألوفا من الكتب كهذه اهتمامكم . ذلك لأن موضوعها لاينافى موضوع البخارى فحسب، بل يناقض القرآن المجيد بكل وضوح »(٢).

(جـ) وغلام أحمد لايكفر غير أتباعه من المسلمين إذا لم يعلنوا تكذيبه وتكفيره، فإن أعلنوا تكذيبه وتكفيره فهم كفار، وكأنه يقسم الناس بالنسبة لآرائه إلى ثلاثة أقسام (الأول) أتباعه الذين آمنوا بما يقول وهم أهل الحظوة، والقسم الثانى : الذين لم يعرفوا بتكذيبه أو الإيمان به ، ويقول فى هذا القسم : « وجدير بالذكر أن تكفير المكذبين هو من شأن الأنبياء المشرعين، وأما ما سواهم من الملهمين والمحدثين فمهما بلغ علو شأنهم ، ورفعة منزلهم لدى الجناب الإلهى، ومهما خلع عليهم من المكالمة الإلهية فلا يكفر أحد بإنكارهم ، إنه لسيء الحظ ذلك المنكر الذى يكذب

---

(١) تبليغ الرسالة ص ١٧ .

(٢) ترياق القلوب ص ١٦ ، ١٧ .

هؤلاء المقربين الربانيين ، لأنه بإنكاره يأخذ قلبه يقسو شيئاً فشيئاً حتى يفقد نور الإيمان من صدره » :

والقسم الثالث : أولئك الذين يعلن تكفيره مكذبين له ، يحكم بكفرهم من قبيل المعاملة بالمثل ، ويقول فى ذلك : « لاشك أننى أعتبر كل منحرف عن الحق والصدق ملوثاً ، ولكننى لا أسمى الناطق بالشهادتين كافراً ما لم يكفرنى هو ويكذبنى ويكتب الكفر على نفسه ، وهكذا فى هذه المعاملة كان المخالفون أسبق منى دائماً ، فهم كفرونى وأفتوا على بذلك فبتكفيرهم إياى يصبحون هم من الكافرين تبعاً لفتوى النبى صلى الله عليه وسلم ، فأنا لا أكفرهم بل هم الذين يدخلون أنفسهم فى فتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم »(١) .

وإنه لهذا يمنع صلاة الجنائز من أتباعه على مخالفية الذين كفروه أو كذبوه ، فيقول فى الإجابة عن استفتاء وجه إليه فى سنة ١٩٠٢ ما نصه : « لا تصح الصلاة ألبتة على من شتمنا جهاراً ، وكفرنا علانية ، وكان من أشد المكذبين ، وأما من اشتبه فى أمره فلا حرج أن يصلى على جنازته . لأن صلاة الجنازة فى الحقيقة دعاء والانقطاع خير على كل حال » .

أى أن الأولى عدم الصلاة عليه مادام لم يعلن الإيمان به .

(د) وإنهم ليرون أنه لا يجوز أن تتزوج نساء القديانيات ممن لم يؤمنوا بنبوته « غلام أحمد » ، ويجيزون للقاديانى أن يتزوج من لم يؤمن بنبوته ، وكأنهم فى ذلك يعاملون غيرهم معاملة أهل الكتاب ، وهذا يدل على أنهم لا يعتبرونهم مسلمين ابتداء ، إذ لو كانوا يعتبرونهم ما منعوا نساءهم من مزاوجة المخالفين ، ويقول فى ذلك أحد أتباع غلام أحمد « إن الاختلاف فى المذهب لا ينجس أحد الزوجين ، ولا الاختلاف فى الدين أيضاً ، ولو كان الاختلاف منجساً لأحد الزوجين لما سمح الإسلام بزواج المسلم من الكتابية ، فسماح الإسلام للمسلم بالتزوج من النصرانية أو اليهودية وعدم سماحه بتزوج المسلمة لدليل بين على أن الاختلاف فى المذهب أو الدين لا ينجس أحد الطرفين . إن المرأة فى الأصل ضعيفة بطبعها مما يخشى عليها من التأثر بمذهب زوجها إن لجأ إلى الضغط والإكراه وغير ذلك من الطرق الأخرى ، وهذا ما لا ينكره عاقل »(٢)

---

(١) ترياق القلوب ص ١٣٠ .

(٢) الرد على كتاب المسألة القديانية بقلم منير الحسين ص ٣٩ .

٢٧٧ — هذه هى الآراء التى استقر عليها غلام أحمد ، ومات مصراً عليها ، ولقد أوصى قبل وفاته فى ٢٦مايو سنة١٩٠٨ بأن يكون الأمر فى الجماعة الأحمدية إلى مجلس منتخب من الجماعة كلها ، وأن هذا المجلس ينتخب خليفته وهو الرئيس الروحى .

وأول خليفة بعده هو مولاى نور الدين ، وقد حافظ على تعاليم غلام أحمد وعاونه على ذلك الجماعة كلها ، وهى تمتاز بنشاط منقطع النظير ، وأكثرها ذوو ثقافات واسعة ، ولو كانوا ممن يقيمون الإسلام حقاً لأفادوه فائدة جليلة ، ولكن هذه عقائدهم الباطلة وأوهامهم .

وإن انتخاب واحد ليس من ذرية منشئ الأحمدية جعل المتحمسين منهم يزعمون أنه سيجيء من أسرة غلام أحمد مهدى جديد ، وساد هذا الاعتقاد جماعتهم .

٢٧٨ — ولكن هل هذه الجماعة على ما تركها عليه غلام أحمد لم تغير ولم تبدل ؟ لقد وجد جماعة منهم لا يقولون عن غلام أحمد أنه نبى كان له معجزات ، بل يقولون فقط أنه كان ملهماً ومحدثاً ، وقد جاء فى عبارته هو ما يفيد أنه كان ملهماً وما زالت جماعته تعتقد أنه كان نبياً مرسلا ، وتعطيه من الصفات ما تعطى للنبيين ، فيقال عليه السلام ، ويعتقدون أن له معجزات أثبت بها نبوته .

وبالنسبة للجهاد وجد فريق منهم يقول ان المقصود بنسخ الجهاد أو انتهاء حكمه ليس الجهاد الذى يقصد به الدفاع عن النفس ، إنما المقصود به الحرب الهجومية ، وإن هذا تأويل لا بأس به ، ولكن يجب أن نقرر أن حرب الإسلام دفاع ، وأن الدفاع قد يلبس لبوس الهجوم .

والمقررات الأخرى ثابتة لهم مجتمعين لم يختلفوا فيها وإن كانت موالاتهم للإنجليز قد ضعفت لضعف شوكة هذه الدولة .

٢٧٩ — هذه هى القديانية كما تنطق بها كتبهم قد كتبناها كما ينتحلونها لا نتزيد عليها ، ونصورها كتفكيرهم ، وذلك دأبنا نكتب فى الملل والنحل نجتهد فى تصويرها تصويراً موضوعياً .

والآن أهى تعد فرقة إسلامية ؟ لا شك أنها تخالف ما أجمع عليه المسلمون

من عهد النبي صلى الله عليه وسلم من أنه آخر جزء فى صرح الرسالة الإلهية ، وما صرح به صلى الله عليه وسلم من أنه لا نبى بعده ، وفوق هذا قد جاء فى آراء إمامهم ما هو غريب جداً من ادعاء أنه المسيح أو أن المسيح تقمصه إلى آخر ما جاء فى كتبهم ، وكل هذه الدعاوى من نبوة أو تقمص للمسيح لا دليل عليها قط ، وأقصى ما ادعوه له من معجزة هو تنبؤه بالخسوف والكسوف قبل وقوعهما ، وأن ذلك يقع من علماء الفلك والأرصاد ، ويتكرر وقوعه ، وما ادعوا نبوة ولا رسالة ، لأنه العلم والإدراك البشرى ، وخصوصاً أنه جاء بعد تكامل نمو هذا العلم ، فقد كانت دعوته الجزئية فى آخر القرن الماضى وأول هذا القرن الميلادى .

وأن هذا كله ليس إلا أقوالا لا دليل عليها من جهة ولا تتفق مع المقررات التى قام عليها الدليل من جهة ثانية ، وهى تخرج صاحبها عن الإسلام فإن النبى صلى الله عليه وسلم تركنا على « المحجة البيضاء التى ليلها كنهارها » .

وإذا كان هو يتمسك بحديث « إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة رجلا لها أمر دينها » ، — فإن المجددين قبله لم يدعوا نبوة ، ولا أن معهم آيات تثبت نبوتهم فلماذا يكون هو شاذاً بينهم .

وفى الحق أنه يتقارب من أئمة الشيعة فإنهم يدعون أن أئمتهم معصومون ملهمون ، وتجرى على أيديهم المعجزات ، ولكن لا يدعون لهم الوحى ولا أنهم يكلمون الله ، فتعاليمه ليست من الإسلام فى شىء .

اللهم اجمع شمل المسلمين ، ووحد كلمة الموحدين ، ووفقهم للعزة والكرامة والحق يا أرحم الراحمين .

الكتاب الثانى

فى تاريخ المذاهب الفقهية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب الثانى

لك الحمد والشكر على ما أنعمت ، ولك الفضل على ما وفقت ، فإليك نضرع ولك نسعى ونستعين ، وما كان منا من خير فبتوفيقك وفضلك وما كان منا غير ذلك فمن أنفسنا وسيئات أعمالنا ، وإنك فى كلتا حالينا الرحيم بنا ، وأنت العفو الغفور ، ونصلى ونسلم على نبيك المصطفى نبى الرحمة الذى لا يضل من اتبعه ، وعلى آله وأصحابه الهداة الأعلام ، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد فقد وفقنى الله لأن أكتب مجلدات فى أئمة ثمانية من أئمة الإسلام الذين نشروا العلم الاسلامى ، واستنبطوا واجتهدوا فيه ، وكان ممن يتبع طريقهم جموع متكاثرة من المسلمين فى بقاع الديار الاسلامية قاصيها ودانيها ، وهؤلاء الثمانية نذكرهم على حسب سبقهم فى الزمان ، الامام زيد بن على زين العابدين ، والامام أبوعبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر ، والامام أبو حنيفة النعمان بن ثابت ، والإمام مالك بن أنس ، والامام محمد بن إدريس الشافعى ، والامام أحمد بن حنبل ، والامام ابن حزم الأندلسى ، والامام تقى الدين بن تيمية .

وأن هذه الكتب الثمانية كان الفقه فيها يعلو على كثيرين من غير المتخصصين الذين عكفوا على الفقه يتدارسونه ، ولذلك طلب إلى الكثيرون أن أسهل صعب هذه الكتب ، وأقرب بعيدها ، وأوطىء أكنافها ، لينتفع منها طلاب الثقافة عامة ، ويجد مع ذلك طلاب التخصص فيها فائدة ، وإن لم تكن غاية ما يطلبون ، وأن تكون بعبارة يقل فيها الاصطلاح الفقهى : بحيث لا تعلو على العامة ، ولا تنبو عنها أذواق الخاصة : لا يستصغرها الكبير ، ولا يعسر فهمها على الصغير إن توافرت له ثقافة إسلامية وإن كانت محدودة .

ولم يكن لى بد من الاستجابة ، حتى تعم الفائدة ، ويعرف غير المتخصصين فضل أسلافهم ، ومقدار خوضهم فى بحار الفقه ، لا عدة لهم إلا ما كان من الكتاب والسنة وفقه الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، ولا سلاح معهم إلا فهماً

أوتوه ، وإخلاصاً استناروا به ، وورعا وتقى كانا درعهما التى يدرعون بها من الضلال ، وجنتهم التى يقون بها أنفسهم من شر الهوى ووساوس الشيطان ، فاجتمعت فيهم عناصر الانتاج الفقهى الصحيح ، وهى التزام مصادر الاسلام الأولى من الكتاب والسنة وفقه الصحابة ، وبصر نافذ إلى لب الحقائق الاسلامية ، ولا ينحرفون فى طلبها ، ولا يتجهون إلى غير غايتها ، وإخلاص أنار بصائرهم فأدركوا ، فإن الاخلاص نور القلوب ، وهدى العقول .

ولقد قمنا بذلك ، وقد نشرت بعض المجلات موجزات سهلة كتبناها عن بعض هؤلاء الأعلام ، ونشرت أخرى بحوثاً فوق المختصرات ، ودون الموسوعات التى كتبناها فى المجلدات ، وقد كان كلاهما بقلمنا ، ونحن فى هذا الكتاب نكتب ما هو دون الموسوعة ، وفوق المختصر ، وهو يجمع الكتابة عنهم جميعاً ، ولا يخص بعضهم ويترك الآخر .

وإن من هؤلاء الأعلام الامامين زيداً والصادق ، وهما من أئمة الشيعة ، لأنهما من عترة النبى ﷺ ، وفضلها مذكور مشهور معروف ، فلا يغض من مقامهما إن بالغ فى تقديسهما بعض إخواننا ، فكان لابد أن نترجم لهما ، لتأليف القلوب وتنقية سيرة هذين الإمامين مما علق بها من أوهام .

وإن من أراد الاستفاضة فى فقه الأئمة فبين يديه الكتب الثمانية ، ومن أراد الالمام فأمامه هذا الكتاب ، ونضرع إليه أن يقى نفوسنا من شر غرورها ، وأن يوفقنا فى كل ما نكتب وما نقول وما نفعل ، وأن يهدينا إلى سواء الصراط .

محمد أبو زهرة

تمهيد (١)

١ — المصدر الأول للفقه الإسلامي النصوص، من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فالقرآن هو كلي هذه الشريعة الذي يتضمن كل قواعدها وأصولها، وإن كان لايشتمل على أكثر فروعها، والسنة هي التي فصلت هذه الفروع وأتمت بيان الكثير منها، ووضعت الأعلام ليبنى على هذه النصوص ما يجد للناس من أحداث، ولم يكن لأحد أن يفصل الشريعة عن هذين الأصلين لأنهما عمودها، والمرجع الذي يرجع إليه.

وذلك لأن هذه الشريعة دين يجب اتباعه، وليست قائمة على العقل المجرد، أو التجربة الإنسانية وحدها، إنما هي شريعة السماء الخالدة إلى أهل الأرض ما بقيت، وما بقي الناس حتى يوم الدين.

والدين دائماً مرجعه الأول إلى النقل، وإن كان الإسلام موافقاً في كل قضاياه للعقل، حتى يقول أعرابي: إني ما رأيت محمدا يقول في أمر افعل، والعقل يقول لاتفعل، وما رأيت محمداً يقول في أمر لاتفعل والعقل يقول افعل.

وإذا كان الأصل في الدين هو النقل، والشريعة الإسلامية دين، فلابد أنه يكون أساسها النقل.

٢ — ولاشك أن للعقل عملا في استنباط الأحكام النقلية، ولكنه يقوم في ميدانين من ميادين الفكر — أولهما — تعرف المرامي والمقاصد من جملة النصوص الشرعية، بل تتعرف الحكمة في كل نص شرعي جاء بحكم، ويستخرج الضابط الذي يصح أن يطبق بمقتضاه الحكم في كل موضع يشبهه، ثم تتعرف مقاصد الشريعة جملة من مجموع ما استنبط من ضوابط الأحكام المختلفة، وكل هذا للفكر الإنساني مجاله

---

(١) هذا تمهيد نقدمه لبيان تطور الاجتهاد الفقهي بإيجاز، ومن أراد البحث مطولا فأمامه كتب الأئمة التي وفقنا الله لكتابتها وقامت بنشرها وتوزيعها جميعاً (دار الفكر العربي).

فى العمل فيه . — وثانيهما — فى الاستنباط مما وراء النصوص فيما لم يوجد فيه نص لأن الحوادث لا تتناهى والنصوص تتناهى ، فكان لا بد من استخراج أحكام ما لا نص فيه فى ضوء ما ورد النص فيه ، وبذلك يتلاقى المجالان .

وأن المناهج الفقهية قد تختلف ، والكل مستظل براية النصوص ، لا يخرج عن سلطانها ولا يتجاوز نطاقها . فمن الفقهاء من اقتصر على المقايسة بين أحكام النصوص ، والحوادث التى وجدت ولا يشملها النص ، والضوابط التى يستنبطها الفقيه من النصوص وتسمى العلل ينظر فى تطبيقها على الحوادث التى لا نص على حكمها فتعرف علة النص وينظر فى صلاحية الحادثة التى لا نص على حكمها لأن تنطبق عليها هذه العلة ، وهذه الطريقة تسمى طريقة المقايسة .

ومن الفقهاء من أخذ بهذا القياس ، وأخذ معه بالمقاصد العامة للشريعة ، وهى مصلحة الإنسان ، فأخذ بالمصلحة التى تكون مناسبة لمقاصد الشرع ، وغير منافية لأحكامه ، وفيها دفع حرج خاص .

ومنهم من حكم العقل حيث لا نص ، والعقل ينتهى فى ذاته إلى المصلحة .

٣ — كان لابد إذن من الاجتهاد لتعرف أحكام الشريعة ، ومكان الاجتهاد هـذان الميدانان اللذان أشرنا إليهما ، وكان للاجتهاد مجال ثالث فوق هذين ، وهو تعرف معانى النصوص من ألفاظها ، واستخراج الأحكام منها ، لأنه ليس كل مسلم قادراً على استخراج الأحكام من النصوص فإن لذلك قواعد ثابتة يدركها أولئك الذين تلقوا عن رسول الله ﷺ بفطرهم ، إذ كانوا قد لازموا الرسول ، ولهم مدارك عالية فى العلم كعمر وعلى وأبى بكر ، وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ، وغيرهم من علماء الصحابة .

وفوق كل ذلك ليس كل مسلم على علم مستوعب بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية حتى يمكنه أن يفتى على علم وحجة ، ولذلك كان فى عهد الصحابة ، وهو العصر الذى كان فيه الاجتهاد غضاً ، والحاجة إليه شديدة لكثرة الحوادث ، ولاتساع الرقعة الإسلامية — مجتهدون ومتبعون . كان فيهم من يفتى ، وفيهم من يستفتى ، فيهم من يسأل وفيهم من يجيب .

وأن الاجتهاد الفقهى قد أخذ أدواراً أربعة :

الاجتهاد فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم

٤ — كان اجتهاد فى عصر النبي ﷺ ، ولكنه فى حدود ضيقة ، لأن الوحى كان ينزل من السماء ، فليس للاجتهاد مجال واسع ، وكان الاجتهاد يقع من الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وذلك إذا بعدوا عن النبي ﷺ فى سفر فإنهم كانوا يجتهدون ، ومن ذلك مثلا أن عمرو بن العاص كان فى سرية ، وقد أصابهم ما أوجب الاغتسال ، ولم يجدوا ماء دافئاً ، وجدوا الماء بارداً لا يستطيعون استعماله ، وليس معهم ما يستدفئون به ، ولا ما يدفئ الماء لهم ، فتيمموا وصلوا ولم يعيدوا ، وفعل غيرهم فى سرية أخرى مثلهم وأعادوا فأقر النبي ﷺ الاجتهادين ولم يكن فى الحقيقة اختلاف بينهما فى النتيجة ، فإن الفريق الثانى احتاط لدينه بإعادة الصلاة ، وإن لم يكن ثمة ما يوجب الاحتياط ، فأقر تورعه ، وإقراره للأول دليل على أنه لا حاجة لإعادة الصلاة .

٥ — وقد كان عليه السلام يجتهد ، فقد كان هو المرجع للناس فى شئون دينهم يستفتونه ويفتيهم ، ويسألونه فيما يعرض لهم من شئون الحياة ، وما يلابسهم من أمور تتعلق بأسرهم ، أو اجتماعهم أو معاملاتهم فيفتيهم النبي ﷺ بوحى من الله بقرآن ينزل أو بوحى يوحى إليه ، أو باجتهاده عليه الصلاة والسلام .

وإذا كان باجتهاد من النبي ﷺ ، فإن كان خطأ لا يقره الله تعالى مادام يبين أصلا شرعياً ، بل يبين له سبحانه وتعالى الحق فيه ، كما كان الشأن فى أسرى بدر ، فقد تشاور النبي ﷺ ، فمنهم من أشار بالعفو المطلق ، ومنهم من أشار بالقتل الذريع . واختار النبي ﷺ رأياً من الرأيين لا هو بالعفو المطلق ، ولا هو بالقتل ، وذلك أن يخرج الأسير إلى أهله بفدية يقدمونها ، وقد بين الله تعالى الحكم بالنسبة للأسرى ، وهو ألا يفتدوا مادامت المعركة لم تنته بصلح دائم أو مؤقت ، فإن المعركة بعد بدر كانت تعتبر مستمرة بين المشركين فى مكة والمؤمنين ، ولم تنته إلا بالفتح المبين فى العام الثامن من الهجرة المحمدية ، ولذا قال تعالى : **« ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا ، والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم**

عذاب عظيم ، فكلوا مما غنمتم حلالا طيباً ، واتقوا الله ، إن الله غفور رحيم ، يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى إن يعلم الله فى قلوبكم خيراً يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ، ويغفر لكم ، والله غفور رحيم »[1] .

فخطأ النبى ﷺ لا يمكن أن يترك إذا كان فى التشريع ، أو بعبارة أخرى إذا كان يتعلق بمبدأ شرعى ، كمبدأ الأسرى .

٦ — وقد انحرف بعض الذين يكتبون فى الشريعة فقال : إن ما يكون باجتهاد للنبى لايتبع ، ونقول : « **كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا** » ذلك أن تقرير المبادىء الشرعية من الرسول ، لا يمكن أن يجرى فيها الخطأ ، لأنه هو المبلغ عن ربه ، والمبادىء الشرعية قد جاء بتبليغها ، فكيف يبلغ الناس خطأ ، سواء أكان باجتهاد ، أم كان بوحى من السماء ، لأنه إذا كان اجتهاداً وأخطأ فيه فلا يمكن أن يترك من غير تصويب .

٧ — وقد يكون للنبى خطأ فى غير تقرير المبادىء والأحكام الشرعية ، فقد قرر هو عليه السلام أنه قد يخطىء فى شئون الدنيا ، وقد يخطىء فى غير المبادىء .

فقد ثبت أنه وهو يستعد لغزوة بدر قد نزل فى منزل غير حسن ، فنبهه بعض المجاهدين إلى المنزل الحسن ، وذلك بلا ريب ليس فى تقرير مبدأ ، بل فى تخير منازل القتال ، والأمر فيها للرأى والمشورة ، وقد كان هو يستشير أصحابه فيها .

وقد استشاره بعض الصحابة فى تأبير النخل ، فأشار بعدم تأبيره فلم يثمر النخل ، فرجع الرجل إلى النبى فى ذلك ، فقال عليه الصلاة والسلام : أنتم أدرى بشئون دنياكم .

وقد حمل بعض المنحرفين ذلك الحديث على ما لا يحتمل ، فاتخذ منه سبيلا لتعطيل أحكام الشريعة جملة ، إذ فهم أن كل أوامر القرآن وأوامر النبى ﷺ

---

(١) قد يسأل سائل : لماذا لم يوح الله إلى النبى صلى الله عليه وسلم بالحق ابتداء بدل أن ينبهه إلى الخطأ انتهاء ؟ والجواب عن ذلك هو تعليم الله للناس ألا يغتروا بآرائهم ويفرضوا فيها الحق الذى لا يقبل شكا ، وأن يلزموا الناس بتفكيرهم معتقدين فيه الصواب المطلق ، فالله سبحانه يبين لهم بهذه التخطئة أنه لا أحد فوق الخطأ ، فهذا محمد المصطفى خير البشرية قد يخطىء ، وأين يكونون هم بجواره عليه الصلاة والسلام .

والمبادىء الشرعية المقررة كتأبير النخل ، أى أن الناس فيما يتعلق بشئونهم الدنيوية من تشريع وصناعات وزراعات ونظم وحكم ، ونظم اقتصادية واجتماعية وأسرية هم أدرى بها ، وأن لهم أن يشترعوا ما شاءوا من شرائع مع مخالفة لنصوص القرآن والسنة وأن لهم أن يحلوا ويحرموا .

وذلك افتراء على الله ورسوله ﷺ ، إذ نسوا قوله تعالى : « **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون** » (١) وأن الحديث يتعلق بالصناعات وفنون الزراعة ، وتثمير الأشجار ، فهل يتصور هؤلاء أن النبى يمكن أن يكون حجة وذا خبرة فى فنون الزراعة والتجارة ، وصناعة الزجاج والجلود ونسج الأقطان والحرير ، وغير ذلك مما يتعلق بالمهن المختلفة ؟ ! إن كانوا يتصورون ذلك ، فقد خلطوا خلطا كبيراً ، ولن يميزوا بين رسول جاء بشرع من السماء وصانع ذى خبرة فنية ، وتاجر عالم بالأسواق .

ولا خلاص لهم من تفكيرهم السقيم إلا إذا اعترفوا بأن الحديث وارد فى مثل موضوعه ، وهو تأبير النخل وغيره من الصناعات والزراعات ، ونحوها ، فما كان الرسول مبعوثاً لمثل هذا ، والتشريع فوق هذا وهو الذى جاء به النبى ﷺ .

٨ — وقد فرض النبى ﷺ أنه قد يخطىء فى القضاء إذا حكم بين خصمين ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « إنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من الآخر ، فمن قطعت له من أخيه ، فإنما اقتطع له قطعة من النار » .

وهذا الفرض ليس من التشريع لأن القضاء ليس تشريعاً ، ولكنه تطبيق للمبادىء المقررة التى جاءت بها الشريعة الإسلامية ، وفرق بين التطبيق والتشريع . فالنبى فى التطبيق يعمل عمل البشر من الاستماع للبينات ، وفى الشريعة المطبقة يتلقى من السماء ، ويبلغ أهل الأرض وفرق ما بين الأمرين عظيم .

وقد يعترض بعض الذين يطبقون القوانين الأوربية ، ولها منطق غير منطق الشريعة قائلا إن مبادىء القضاء قد تكون قانوناً متبعاً ، كمبادىء محكمة النقض ، فهى حجة وتكاد تكون قانوناً متبعاً ، ونجيبهم عن ذلك بأن هذا وضع البشر ، ونظامكم

---

(١) سورة النحل الآية ١١٦ .

يسير على أن أحكام محكمة النقض تفسير للقانون يتبعه من دونها رتبة مقلدين لها ؛ لتستقر الأحكام المتعلقة بالآحاد ، على أنه من المتفق عليه أنها ليست تشريعاً ، وفيها احتمال الخطأ حتى فى تطبيق هذه القوانين ، ومن المحاكم من يخطئها ، ويرفض الأخذ بأحكامها ، وأن أحكامها تختلف أحياناً باختلاف دوائرها ، وهى فى كل حال لاتعد تشريعاً ، بل تعد تطبيقاً ، ولا تجافى الخطأ بل قد تقع فيه .

وأن النبى ﷺ لانعلم أنه وقع فى خطأ فى حكم حكم به ، لأنه قد اتصف بصفات القاضى العادل عدلا كاملا ، فهو أحكم الناس بالشرع الذى يبلغه ، وأتاه الله بصيرة نيرة نافذة ليحترس القضاة من بعده ، وليعلم الناس أنهم إن نجوا من حكم القضاء فى الدنيا بقوة الاستدلال الباطل ، فلن ينجوا من عقوبة الله فى الآخرة ، وليتقوا الله فى الخصومة ، ولايعلموا أنها مغالبة بالبيان ، ومسابقة فى الاستدلال ، ولكنها طلب الحق ، فمن ابتغى غير حقه فقد أكل مال الناس بالباطل ، ولو زين بحكم القضاء .

وخلاصة القول فى هذا المقام أن الخطأ لايتطرق إلى اجتهاد النبى فيما يقرر من أحكام ولم ينبهه الله سبحانه بموضع الخطأ فى قوله ، أما شئون الدنيا ، من الصناعات والزراعات والتجارة وغيرها ، فليس الخطأ بمستحيل عليه فيها ، لأنه ما كانت رسالته لمثل هذا ، بل هى لتبليغ الشرع ، وفرض أنه قد يخطىء فى القضاء ، وهو فرض ليس بين أيدينا مايدل على أنه وقع منه وإن كان غير مستحيل .

الاجتهاد في عصر الصحابة

٩ — انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى رب العالمين ، وقد بلغ رسالة ربه وأداها على أكمل وجوهها . وقال الله تعالى : « **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا** » وكان ﷺ يوجه الجيوش الإسلامية نحو الشام بعد أن قتل الروم من أسلم من أهلها ، فكان لابد من حماية أهل هذا الدين الجديد ، ومنعهم من أن يفتنوا فى دينهم .

ولما أرسل النبي ﷺ إلى كسرى يبلغه الدعوة الإسلامية أجاب بأن أرسل إلى النبي من يقتله ، ولكنه أهلكه الله تعالى قبل أن يتم ما أراد فكان لابد من رد الاعتداء بمثله ، وأن يواجه النبي الناس بدعوة الحق يدعوهم إليها ويزيل الحاجزات التى تحول دونها .

لذلك انساب المسلمون فى ملك كسرى وقيصر بعد وفاة النبي ﷺ فاتحين داعين إلى الحق وإلى طريق فى الحياة مستقيم ، لايستعبدهم حاكم ، ولايذلهم كبير ، وقد وقف الملوك ممانعين فى دخول الإسلام ديارهم ، يقيمون الحصون لكيلا يصل إلى الرعية ، فكان لابد لنشر الدعوة الإسلامية ، وهى فرض لازم واجب الأداء على الأمة من أن تهدم تلك الأسوار المانعة ، فكانت الحرب أمراً واجباً ، لأن ما يوصل إلى الواجب فهو واجب .

ولا يتوهمن متوهم أن الحرب كانت للإكراه على الدين ، فإن ذلك باطل ، إنما الحرب كانت لأن الملوك ، كانوا يمنعون الناس من أن يستمعوا لدعوة تجىء إليهم ، وخصوصاً إذا كانت الدعوة لا تتلاءم مع ما يفرضونه على الناس من تقديس لأشخاصهم ، واتباع لهم فى الحق وفى الباطل ، بينما هذه الشريعة الجديدة تقول : لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق . وهى تدعو إلى المساواة ، وتقرر أن الناس كلهم لآدم وآدم من تراب ، فما كانت الحرب الإسلامية للإكراه على الدين ، وإنما كانت لتحرير الأنفس من ربقة الملوك الظالمين ، وتحرير العقول من الأوهام

المضلة بالنسبة للملوك وقسسيهم ، فإن شئت أن تقول أن هذه الحرب كانت لحماية الحرية الدينية ، ولم تكن لهم هذه الحرية فقل .

وإن الدليل على أن الحرب ما كانت للإكراه هو وجود غير المسلمين فى ظل الدولة تؤدى لهم حقوقهم كاملة لايظلمون ، ولا تمس حريتهم فى العقيدة وما يتصل بها ، حتى لقد قال الفقهاء فى قاعدة مقررة ثابتة لحسن معاملتهم: « أمرنا بتركهم وما يدينون » وسماهم المسلمون ذميين ، لأن لهم ذمة عند رسول الله ﷺ ، وحث النبي ﷺ على منع أذاهم فقد قال ﷺ « من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة ، ومن خاصمته خصمته » .

١٠ — ولقد كان الفتح الإسلامى ، وكان من ورائه الاندماج لهؤلاء الشعوب فى صفوف العرب ، إما بالدخول فى الإسلام طائعين مختارين غير كارهين ، فإن الله تعالى يقول : « **لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى** » ويقول تعالى « **أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين** » وإما بعقد الذمة يعقدونه بينهم وبين المسلمين ، على أن يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين .

ولقد فتحت فى عهد الصحابة فارس والشام ومصر وشمال أفريقية ، وبذلك صارت تحت حكم المسلمين أمم ذوات حضارات يمتد عرقها إلى أقدم العصور ، وماجت المدن الإسلامية بأمشاج من الأمم ، ومرج فيها عناصر مختلفة الأقوام والأجناس ، فكان لابد أن تجد فى شئون المجتمع أحداث لم تكن فى عهد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ولابد أن تتشعب مناهج الحياة فى كل نواحيها ، وتختلف ضروبها ، وكان لا بد أن العلماء يتجهون إلى الفحص والدراسة والاجتهاد والتفكير فيما يصلح وينفع .

لذلك كان لابد من أن يجتهد كبار الصحابة ، والذين اختصوا بدراسة علم الرسول والتلقى عنه ، وملازمة العمل ، فاجتهدوا فى تعرف أحكام تلك الأمور التى جدت ، وعرضت لهم ، ليتبينوا حكم الله تعالى فيها ، إذ أن شرع الله شامل عام ، يشمل العصور كلها ، ولقد قال الله سبحانه : « **أيحسب الانسان أن يترك سدى** » أى من غير أحكام يتقيد بها وينتفع بهذه الحياة فى ظلها .

وقد رسموا المنهاج في الاجتهاد ، فكانوا إذا عرضت لهم حادثة اتجهوا إلى كتاب الله تعالى لايبغون عنه بديلا إذا وجدوا النص فيه ، وإذا اختلفت آراؤهم ، وتباينت اتجاهاتهم فى أمر من الأمور ، فإذا عثروا على النص القرآنى عادوا جميعاً إليه .

١١ — ولنضرب لذلك مثلا عندما فتح الله تعالى للمسلمين أرض سواد العراق وفارس اختلف الصحابة فى توزيع الأرض على الفاتحين ، فعمر رضى الله عنه : وهو أمير المؤمنين ورئيس الدولة امتنع عن تقسيمها على الفاتحين ، لأنه رأى أنها لا تدخل فى عموم قوله تعالى : « **واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل** » لأن ذلك فى الأموال المنقولة ، والأرض تفتح ولا تغنم ، لأنها لاتنقل ، ولأنه يخشى إذا قسم كل أرض أن تجيء ذرارى لاتملك شيئاً من الأرض ، ولأنه يحتاج إلى مايسد الثغور ويحمى البلاد ، وذلك يكون من الجزية تفرض على هذه الأرض . ولكن المقاتلين لم يوافقوا عمر رضى الله عنه فى رأيه ، وأخذوا يتجادلون فى الأمر ثلاث ليال ، وفى اليوم الثالث جاء وذكر لهم أنه عثر على النص القرآنى الذى يؤيد قوله ، وهو قول الله تعالى : « **ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ، إن الله شديد العقاب** » .

فعندما تلا عليهم الفاروق ذلك النص الكريم نزلوا عند رأيه ، ووافقوا عليه أجمعون .

وإذا لم يجدوا نصاً فى كتاب الله تعالى اتجهوا إلى السنة يتعرفون منها الحكم الشرعى ، وعرض أمير المؤمنين الأمر على جماعتهم يسألهم عمن يحفظ حديثاً فى هذا الأمر ، فإذا ذكر الحديث أفتوا بمقتضاه ، ومن ذلك مثلا أن أم الأم جاءت إلى أبى بكر تطلب ميراثها من ابن بنتها ، وكانت قد ماتت أمه ، فقال لها : لا أعلم لك فى كتاب الله تعالى من شيء ، ثم اتجه إلى الصحابة يسألهم قائلا : هل منكم من يعلم أن رسول الله قضى لها بشيء فقام المغيرة بن شعبة يذكر أن رسول الله ﷺ قضى لها بالسدس ، فقال : ومن يشهد معك ؟ فقام آخر وشهد بمثل ما قال ، فقضى

لها بالسدس ، ثم جاءت أم الأب من بعد ذاك تطلب نصيبها فى عهد عمر فقال لا أعلم لك فى كتاب الله من شىء ، ثم قال : « هذا السدس بينكما » .

وإذا لم يجدوا نصا فى كتاب الله ولا سنة رسوله اجتهدوا آراءهم .

وذلك الذى سلكوه هو الذى أقر النبى ﷺ معاذ بن جبل عليه عندما أرسله قاضيا باليمن ، فقد قال له : بم تقضى ؟ قال : بكتاب الله ، قال رسول الله : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد : قال أجتهد رأيى ولا آلو ، فقال ﷺ : « الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله » .

١٢ — والرأى قد فهم كثيرون من علماء الأصول أنه القياس ، والقياس معناه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما فى علة الحكم مع المنصوص على حكمه ، وهذا يقتضى أن يكون الرأى مقصورا على ذلك النوع من الاجتهاد ، وهذا النوع يقتضى أن يتعرف المجتهد النص المعين الذى يشترك الفرع غير المنصوص على حكمه معه فى العلة ، وذلك مثل قياس كل مسكر على الخمر ، فإن علة تحريمها هو الإسكار ، فيثبت التحريم فى كل مسكر .

ولكن الحقيقة أن الرأى الذى كان معروفا عند الصحابة يشمل هذا ، ويشمل الاجتهاد بالمصلحة فيما لا نص فيه ، فقد كان كلا النوعين ثابتاً فى عصر الصحابة ، وقد عرف ابن القيم اجتهاد الصحابة بقوله : « خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب ممـا تتعارض فيه الامارات » .

وأن هذا التعريف ليس جامعاً مانعا ، لأنه يكون عندما تتعارض وجوه الأقيسة ، فلا يدرى أى أصل منصوص عليه يتجه إليه الفقيه الذى يقيس ، والحق أن الاجتهاد بالرأى تأمل وتفكير فى تعرف ماهو الأقرب إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، سواء أكان بتعرف ذلك الأقرب من نص معين ، وذلك هو القياس ، أم الأقرب إلى المقاصد العامة للشريعة ، وذلك هو المصلحة .

وقد وجد من الصحابة من اشتهر بالاجتهاد بالرأى على منهاج القياس ، ومن هؤلاء عبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنه ، مع الأخذ أحيانا بالمصلحة ، ولذلك ورث فقهاء الكوفة من التابعين ومن جاءوا بعدهم من الأئمة المجتهدين ذلك المنهاج من الاجتهاد بالرأى .

ووجد الصحابة من اجتهد عن طريق المصلحة ، وعلى رأس هؤلاء عمر بن الخطاب ، وقد أفتى وأفتى معه كثير من الصحابة بالمصلحة فى ذاتها ، فقتل الجماعة بالواحد لاحظوا فيه المصلحة ، وتضمين الصناع لاحظوا فيه المصلحة ، وقال على رضى الله عنه فى شأن تضمين الصناع : «لا يصلح الناس إلا ذلك» .

١٣ — وقد لوحظ أن عمر رضى الله عنه فى إدارة شئون الدولة كان يجتهد عن طريق المصلحة فيما لا نص فيه ، ولكن كان يأمر القضاء بأن يتجه إلى القياس فيما لا نص فيه من كتاب الله أو سنة ، فهو يقول فى آخر كتابه إلى أبى موسى الأشعرى : « الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة ، اعرف الأشياء والأمثال وقس الأمور عند ذلك » فإن هذا النص صريح فى أنه عندما لا يجد القاضى نصاً شرعياً يعرف شبيه الموضوع مما يكون فيه نص شرعى ، ويقيس عليه .

وهنا يجول بخاطر القارىء سؤال : لماذا كان يأخذ بالمصلحة فى غير موضع النص إذا كان موضوع الاجتهاد يتعلق بإدارة الدولة وتسيير أمورها ، ويأمر القضاء بأن يأخذ بالقياس ، ولا يتجاوزه ، كما هو صريح كتاب القضاء ؟ والجواب عن ذلك أن إدارة شئون الدولة تقوم على المصلحة ودفع الفساد وإقامة المصلحة فى الأول ، ومخالفة ذلك فى الثانى ، ولذا قال سبحانه وتعالى فى شأن الوالى الفاسد : **« ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ، ويشهد الله على ما فى قلبه ، وهو ألد الخصام * وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ، ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد * وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد »** .

وأما القضاء فإنه تحقيق للعدالة بين الخصوم ، وللانتصاف من الظالم للمظلوم ، ورد الحقوق من الغاصب للمغصوب منه ، فلا بد أن يتقيد بنظام ثابت ، والقضاء فى كل الدنيا تسن له القوانين وترسم الحدود ، فكان لا بد فى الإسلام من أن يكون مقيداً بالكتاب والسنة غير منطلق عنهما قط ، فإن لم يجد الحكم صريحاً فيهما ويسعفه تعرف من الأشباه ما يشارك المنصوص عليه فى بعض الأوصاف حتى يحكم بأنه مثله ، ويكون قضاؤه بنص قائم ، أو بالحمل على نص قائم ، كما يسير القضاء فى كل زمن ، حتى لا يكون أمر القضاء فرطاً لا ضابط له ، ولذلك فإن عمر رضى الله عنه صدر كتابه بقوله : « القضاء سنة متبعة » فكان لا بد من تقييد القضاء بالنصوص ،

والقياس طريقة من طرق فهم النصوص ، وباب الاجتهاد من القاضى مقصور على ذلك .

١٤ — وأنهم مع أخذهم بالرأى لم يكونوا سواء فى مقدار الأخذ به ، فالذين كانوا يضطرون إلى الاجتهاد اضطراراً ، لا يمكنهم أن يتوقفوا إذا لم يجدوا نصاً من القرآن أو الحديث ، فعمر رضى الله عنه وهو يدير شئون الدولة ، ويعالج الأمور فى إبانها لا يمكنه أن يتوقف ويمتنع عن الرأى ، حتى لا يقف دولاب العمل فى الدولة ، وعلاج ما يجد من أحداث ، وهو مطالب بعلاجها من غير تأجيل .

ومن الصحابة من كان يتوقف فى التحديث ، ولا يتوقف فى إبداء الرأى من عنده ، لأنه إن كان صادق الفهم فقد بين الدين وإن كان مخطئا فى فهمه ، فالخطأ منه ومغبته عائدة عليه ، ولا شىء يمس جوهر الدين ، وتوقفه فى التحديث سببه خشيته من أن ينسب إلى رسول الله ﷺ مالم يقله ، وقد قال النبى ﷺ « من كذب على متعمداً ، فليتبوأ مقعده من النار » ويروى أن عمران بن حصين كان يقول : « والله إن كنت لأرى أنى لو شئت لحدثت عن رسول الله ﷺ يومين متتابعين ولكن أبطأنى عن ذلك أن رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ما هى كما يقولون ، وأخشى أن يشبه لى كما شبه لهم » .

وقال أبو عمرو الشيبانى : « كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا لا يقول قال رسول الله ﷺ ، فإذا قال : قال رسول الله ﷺ ، استقلته رعدة ، وقال هكذا أو نحو ذا » .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين ، كلاهما فيه ضيق شديد فى نظرهم ، لأنهم يخشون التهجم على هذا الدين : أحد الحرجين أن يكثروا من التحديث عن رسول الله ﷺ ، لكى يعرفوا أحكام أكثر الواقعات من أقواله ﷺ ، وهم فى هذه الحال يخشون الكذب على رسول الله ﷺ ، وثانى الحرجين أن يفتوا بآرائهم فيما لم يعرف فيه أثر عن النبى ﷺ ، وفى ذلك تهجم على التحليل والتحريم بآرائهم ، والمنع والإباحة بأقوالهم .

ومن أصحاب رسول الله ﷺ من اختار أن ينسب القول إلى نفسه ، ما لم يكن

حديث واضح يعلمه اثنان فأكثر ، فقد كان أبو بكر لايقبل الحديث إلا من اثنين ؛ وكان على بن أبى طالب لايقبل الحديث إلا بعد استحلاف قائله .

وبذلك كثر إفتاء هؤلاء بآرائهم ، أو بالأحرى كانوا ينسبون القول إلى أنفسهم ، ولقد قال فى ذلك عبد الله بن مسعود فى إحدى فتاويه : « أقول هذا برأيى ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئان » وقد أفتى عمر بن الخطاب رضى الله فى مسألة ، فكتب كاتبه عقب الفتيا : « هذا ما رأى الله ورأى عمر » فقال عمر : « بئسما قلت ، هذا رأى عمر فان يك صوابا فمن الله ، وإن يك خطأ فن عمر » .

١٥ — وأن آراء الصحابة لا يمكن أن نعتبرها آراء عقلية خالصة ، بل يجب أن نقرر أن آراءهم مقتبسة من فقه الرسول ﷺ . ذلك أن الذين اشتهروا بكثرة الإفتاء بالرأى كانوا ممن طالت صحبتهم مع رسول الله ﷺ ، كأبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وعبدالله بن مسعود ، وزيد بن ثابت وغيرهم من فقهاء الصحابة .

وأنه يلاحظ أن هؤلاء كانت روايتهم عن رسول الله ﷺ لا تتناسب مع طول صحبتهم وملازمتهم للرسول ﷺ ، فلا بد أن تكون آراؤهم أو أكثرها بالنقل عن النبى ﷺ ، ولكنهم لم ينسبوا إليه ﷺ ما يقولون ، خشية أن يكون فى نقلهم تحريف فى العبارة ، أو الفكرة ، وسنبين ذلك بقليل من البيان عند الكلام عن الاجتهاد فى عصر التابعين ، والذى نقرره هنا أن رأيهم ليس كله رأياً ، بل فيه النقل الكثير ولكن لم ينسبوه إليه ﷺ خشية أن يتقولوا عليه ما لم يقل ، أو يشبه عليهم فى نسبة القول إليه .

١٦ — ولا بد هنا من أن نصحح خطأين :

أولهما — أن بعض الناس فهم أن الصحابة كانوا يتركون الحديث الذى ثبتت صحته ، ويفتون بآرائهم ، وقد ادعوا ذلك على عمر ، بل ادعوا عليه أنه كان يترك بعض نصوص القرآن الكريم معتمدا فى ذلك على رأيه ، أو أخذ بالمصلحة ، وذلك خطأ وقع فيه من لم يمحصوا الحقائق ، فما ترك أحد من الصحابة نصاً لآرائهم ، أو لمصلحة يرونها ، وأن المصالح التى كان يفتى الصحابة بالأخذ بها لم يكن فيها قط ما يعارض نصاً ، بل كانت تطبيقاً حسناً للنصوص ، وفهما سليما لمقاصد

الشريعة من غير انحراف ، ولا مخالفة لأى نص من نصوصها ، وارجع إلى الأمثلة التى يسوقونها ، فإنك بلا ريب واجد أنها ترجع إلى أصل من الأصول المقررة من غير مخالفة لأى نص جزئى من نصوصها ، وقد ذكرنا لك مسألة أراضى سواد العراق ، وهى من المسائل التى ادعوا فيها أن عمر رضى الله عنه خالف النص للمصلحة ، فقد رأينا أنه فهم صائب للنص الكريم : « **واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ، ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل** » فقد فهم أن النص وارد فى المنقولات التى تغنم ، ولايشمل ذلك النص الأرض التى تفتح ، وثبت رأيه بنص صريح فى القرآن الكريم : « **ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل** » .

وثانى الخطأين أن بعض القانونيين قال ان الذين تمسكوا بالأثر ، ولم يفتوا إلا به محافظون من أهل التمسك بالتقاليد ، وأن أهل الرأى مجددون وغير متمسكين بالتقاليد ، وذلك قول بعيد عن التحقيق العلمى ، لأن كلا الفريقين متمسك بالدين وبالنصوص الإسلامية ، أن فريقا منهم توقفوا عن أن يفتوا بغير ما ورد به نص من الشارع تنزيها لأنفسهم عن أن ينسبوا إلى الشارع ما هو من آرائهم ، وهذا الفريق ممن لم يختبروا بالحكم وشئون الدولة مما يضطرهم إلى البت فى الأمور ، ولو لم يجدوا نصا ، ولم يكن ثمة ضرر فى توقفهم عن الإفتاء ، وامتناعهم عن الخوض فى الرأى وتعرف وجوهه .

وأما الفريق الآخر فقد ابتلى أكثره بالحكم ، فكان لابد أن يجتهد برأيه ويبت فى الأمور ، وليس من المعقول أن يهمل الخليفة أمراً يتعلق بإصلاح الناس إذا لم يجد نصا ، فإن سير الأمور يقف ، ويؤدى ذلك إلى الفساد ، والحكم أساسه الإصلاح ، وهو فى النصوص ، فإن لم توجد كان الاتجاه إلى المقاصد الشرعية العامة ، التى تتضافر على تقريرها مجموعة النصوص .

والذين لم يبتلوا بالحكم من أهل الرأى كانوا يخشون على أنفسهم من أن يكذبوا على رسول الله ﷺ إذا اتجهوا إلى النقل فقط . فكانوا يفتون غير خارجين على ما فهموه من الرسول من غير أن ينسبوا إليه ، بل ينسبون إلى أنفسهم ، فإن كان خطأ فمنهم ، وإن كان صوابا فمن توفيق الله تعالى ،

١٧ — وأنه يجب أن نقرر هنا أن الصحابة الذين اجتهدوا بآرائهم كانوا حريصين على أن تكون آراؤهم سننا متبعة ، تتبع لذاتها من غير أن يرجعوا إلى أصلها ، وألا تكون تلك الآراء دينا يعتنق ، بل لقد صرح بذلك الإمام عمر رضى الله عنه ، فقد قال رضى الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً : « يا أيها الناس إن الرأى كان من رسول الله ﷺ مصيباً ؛ لأن الله تعالى كان يريه ، وإنما هــو منا الظن والتكلف » ويقول رضى الله عنه : « السنة ما سنه الله ورسوله ، لا تجعلوا خطأ الرأى سنة للأمة » .

فهؤلاء الذين كانوا يجتهدون بآرائهم كانوا ينظرون إليها على أنها ظن رجح عندهم ، وهى تقبل الخطأ والصواب فلا يصح أن تتبع لذاتها ، ولكن سنجد بعد ذلك أن أكثر الفقهاء قرروها ؛ ولم يخالفوها ، وإن خالفوا بعضها وافقوا بعضها الآخر ، فلا يخرجون عن أقوال الصحابة فى مجموعهم ، وإن خالفوا بعضهم فباتباع لبعض آخر .

المصادر الفقهية فى عهد الصحابة :

١٨ — يتبين مما سبق أن المصادر كانت عنــد الصحابة ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والرأى بشعبه .

ولم تكن السنة قد دونت وجمعت ، فى جملتها ، وإذا كان بعض صغار الصحابة قد أخذ يكتبها فى عهد النبى ﷺ ، كعبد الله بن عمرو بن العاص فقد ثبت أن النبى ﷺ قد أذن له بالكتابة فى آخر عصر النبوة عندما أمن اللبس بينها وبين القرآن الكريم .

ولكن ما كتبه عبد الله بن عمرو وغيره ، كان مذكرات عندهم لم تعلن كمدون يقرأ على الناس ، وما كان الإمام عمر رضى الله عنه ليسمح بذلك ، على أن ذلك المكتوب لم يبلغ درجة أن يكون مدونا .

ولعدم وجود مدون للسنة مجموع كانوا يعتمدون فى روايتها على ما وعته عقول الرجال وحفظته صدورهم ، وكانوا يتحرون الصدق عندما ينقل إليهم حديث ، فكانوا يتثبتون بما يرون من طرق التثبت ، وقد كانوا جميعاً عدولا فيما بينهم وكانت طريقة الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ألا يقبلا الحديث إلا إذا شهد

بسماعه عن الرسول ﷺ اثنان، وكان على رضى الله عنه يحلف من يروى الحديث، لكى يطمئن إلى صدقه ».

طرق اجتهادهم :

١٩ — وقد اختلفت طرق اجتهادهم، فمنهم كما بينا من كان يجتهد فى حدود الكتاب والسنة لا يعدوهما، ومنهم من كان يجتهد بالرأى إن لم يجد نصاً، وأوجه الرأى مختلفة، فمنهم من كان يجتهد بالقياس كعبد الله بن مسعود ومنهم من كان يجتهد بالمصلحة فى غير موضع النص.

هذا بالنسبة لتفكيرهم. أما بالنسبة لوقائع الإفتاء، فإن آراءهم أحيانا تكون آحادية، لأن موضوع الرأى جزئى، يسأل أحدهم عن حكم حادثة جزئية، فيجيب صاحبها، ورأيه فى هذا أحادى جزئى، لأنه لم يشاركه غيره فى الإجابة، ولأن موضوع السؤال جزئى، وقد يكون شخصيا من كل الوجوه.

وأحيانا يكون الاجتهاد فى موضوع غير شخصى، بل فى موضوع يتعلق بالكافة، أو يكون فيه تقرير قاعدة عامة، ويكون فى اجتماع عام، أو اجتماع خاص بفقهاء الصحابة، وذلك لأن الخلفاء الراشدين رضوان الله تبارك وتعالى عنهم كانوا كلما جد أمر من أمور الدولة له أثر فى نظام الأمة جمعوا الصحابة واستشاروهم فيه، فيتبادلون الرأى، ثم ينتهون إلى أمر تقره جماعتهم.

ولقد كان لعمر رضى الله عنه نوعان من الشورى، الشورى الخاصة، والشورى العامة. وشوراه الخاصة تكون لذوى الرأى من علية الصحابة من المهاجرين والأنصار السابقين، وهؤلاء يستشيرهم فى أمور الدولة التى تحتاج إلى وجوه النظر المختلفة؛ سواء أكانت من صغرى أمور الدولة أم كانت من كبراها.

وأما الشورى العامة فإنها تكون لأهل المدينة أجمعين. وفى الأمور الخطيرة من أمور الدولة، التى تقرر قاعدة عامة تسير فى مستقبل الأمة؛ على أنها من المقررات الثابتة.

فإذا جد أمر من هذا النوع يجمع أهل المدينة فى المسجد الجامع؛ وإذا ضاق بهم جمعهم خارج المدينة؛ وعرض عليهم الأمر الخطير وتناقشوا فيه، ومن ذلك

استشارتهم فى أرض سواد العراق ، فقد كان من رأى الغزاة قسمتها بينهم ، ومن رأى عمر عدم قسمتها ، وأن تترك فى أيدى أهلها الذين كانت أيديهم عليها ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، وقد تناقشوا يومين أو ثلاثة ، وانتهى الأمر إلى موافقة عمر عندما ساق لهم قوله تعالى : « **ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل** » .

وقد كان سكان المدينة فى هـــذا يشبهون سكان أثينا فى عهد بروكليس ، إذ كان كل شخص من أهل هذه المدينة له رأى فى شئون الدولة .

وإن الرأى الذى يكون فى اجتماع ويوافق عليه المجتمعون يكون أقوى من الرأى الأحادى ، لأنه يكون نتيجة دراسة للموضوع من كل نواحيه ، وتبادل أوجه النظر المختلفة ، ولذلك كان هذا الرأى الجماعى هو الذى تسير على مقتضاه شئون الدولة .

ولقد جاء الذين خلفوا الصحابة والتابعين والمجتهدين وسموا ذلك الرأى الجماعى — إجماعاً ، وعدوه مصدراً رابعاً ، وصارت به المصادر عندهم أربعة : الكتاب والسنة ، والإجماع ، والرأى .

٢٠ — وقد تبين مما سبق أن الصحابة كانوا يختلفون فى اجتهادهم وآرائهم ، وقد ينتهون بعد المناقشة إلى رأى يستقرون عليه ، فيكون ذلك إجماعاً ، وذلك أكثر ما يكون فى المسائل العامة .

وقد يستمر اختلافهم .

ويصح أن نقسم أسباب اختلافهم إلى قسمين :

أحدهما — اختلاف حول النصوص ، كاختلافهم فى فهم النص بسبب احتماله معنيين أو أكثر ، كما اختلفوا فى مدلول لفظ القروء فى قوله تعالى : « **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** » فإن لفظ القرء يطلق على معنيين :

أحدهما — أنه قد يراد به الطهر الذى يكون بين الحيضين عند المرأة .

وثانيهما — أنه قد يراد به الحيضة نفسها .

وقد فهم عبد الله بن مسعود وعمر رضى الله عنهما أنه يراد به الحيضة ، ولذلك كانت عدة المطلقة عند هؤلاء ومن اتبعهم من الأئمة ثلاث حيضات . وفهم

زيد بن ثابت أنه يراد من القرء فى هذا النص الطهر الذى يكون بين الحيضة والحيضة ، وعلى ذلك تكون عدة المطلقة ثلاثة أطهار .

وقد يكون سبب اختلافهم حول النصوص هو تعارض ظواهرها ، كاختلافهم فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فقد ورد فيها نصان قد يبدو بادى الرأى أن بينهما تعارضا ، والنصان هما قوله تعالى « **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** » وقوله تعالى : « **والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً** » فالاية الأولى بعموم لفظها يستفاد منها أنهـا تشمل الحامل المتوفى عنها زوجها ، والمطلقة . والاية الثانية يستفاد من عموم نصها أنها تشمل المتوفى عنها زوجها ، سواء كانت حاملا أو غير حامل ، فكانت الحامل المتوفى عنها زوجها يتعاورها نصان يبدو التعارض بينهما ، ولذلك اختلف الصحابة ، فقال عبد الله بن مسعود : إن قوله تعالى : « **وأولات الأحمال أجلهن** » أخرج من قوله تعالى : « **والذين يتوفون منكم** » الحامل ، فتكون عـدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل بمقتضى النص الأول ، والإمام على كرم الله وجهه أعمل النصين ، فاعتبر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هى وضع الحمل بشرط ألا تقل المدة عن أربعة أشهر وعشرة أيام ، أى أنها تعتد بأبعد الأجلين . وضع الحمل أو أربعة أشهر وعشرة أيام .

ومن اختلافهم حول النصوص ما يكون بسبب الرواية بأن يفتى واحد منهم برأيه ، لأنه لم يصح عنده فى الموضوع حديث ، ويفتى الاخر بالحديث ، لأنه صح عنده[1] .

والقسم الثانى — من أسباب الاختلاف اختلافهم بسبب الرأى ، فإنه باب واسع ، ولكل مجتهد نظره واتجاه فكره ، وقد يرى ما لايرى الآخر ويظهر أن كثرة الاختلافات كان منشؤها ذلك .

وقد رويت مسائل كثيرة قد اختلفت فيها أنظارهم . ومن ذلك اختلافهم فى ميراث الجد ، أبى الأب مع الإخوة والأخوات ، فقد كان رأى أبى بكر أن الجد

---

(١) راجع هذا فى كتاب أعلام الموقعين لابن القيم جـ ١ ص ١٨٤ ، وكتاب تاريخ التشريع الإسلامى لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد الخضرى .

يحجبهم من الميراث ، فلا يرثون مع وجوده شيئاً ، كما لايرثون مع الأب شيئاً ، وبهذا الرأى أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه ، وقدتوقف عمر حتى سأل الصحابة ، فأفتى زيد بن ثابت بأنه يعطى نصيب أخ ولا يحجب الإخــوة ، حتى يصير ثالث ثلاثة ، أى أنه يأخذ نصيب أخ فى الميراث بشرط ألا يقل عن الثلث ، ولذلك تفصيل مبين فى موضعه من كتاب الفرائض ، وقال على بن أبى طالب أنه يأخذ كأخ بشرط ألا يقل نصيبه عن السدس .

وقد أخذ جمهور الفقهاء برأى زيد بن ثابت ، ويظهر من السياق التاريخى أن عمر رضى الله عنه قد اختاره .

ولقد كان اجتهاد الصحابة فى الفروع رائده الإخلاص ، لأن فقهاء الصحابة كانوا صفوة المؤمنين ، فكانوا يطلبون الحقيقة الدينية فيما يفتون ، ويطلبون الصواب أنى يكون .

وأنهم بهذا الاجتهاد والاختلاف فى الفهم قد أفادوا الأجيال من بعدهم فى ناحيتين :

أولاهما — أنهم سنوا للناس الطريق القويم للاجتهاد ، وبينوا أن الاختلاف فى طلب الحقيقة ما دام رائده الإخلاص لايؤثر فى الوحدة ؛ ولكنه يشحذ العقول والأفهام ، ويوصل إلى الحق المبين لمن يدرس الأمر من كل وجوهه .

ثانيتهما — أنهم تركوا تركة مثرية فى الفقه تحرض على البحث وتنهى عن الجمود ، وتفتح باب التيسير ، وأنهم فى وفاقهم واختلافهم قد أفادوا الاجتهاد من بعدهم فوائد جليلة .

بل إن الإمام الشاطبى يرى فى كتابه « الاعتصام » أن اختلافهم كان رحمة بالأمة ، فقد جاء فيه : روى عن القاسم بن محمد أنه قال : «لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فى العمل ، لا يعمل العامل بعلم رجل منهم ، إلا لأنه رأى أنه فى سعة » وعن ضمرة بن رجاء قال : اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم ابن محمد ، فجعلا يتذاكران الحديث ، فجعل عمر يجىء بالشىء يخالف فيه القاسم ، والقاسم يشق عليه ذلك ، حتى يتبين فيه ، فقال عمر : لا تفعل ، فما يسرنى باختلافهم حمر النعم ، وروى ابن وهب عن القاسم أيضاً فقال : لقد أعجبنى قول عمر بن عبد العزيز : ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لا يختلفون ، لأنه لو كان

قولا واحداً لكان الناس فى ضيق ، وأنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سنة ، ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس الاجتهاد ، وجواز الاختلاف فيه لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون فى ضيق ، فوسع الله تعالى على الأمة بوجود الخلاف الفروعى فيهم ، فكان فتحاً للأمة للدخول فى هذه الرحمة »[1]

٢١ — ولقد أثر عن الصحابة مجموعة فقهية أضيفت إلى المأثور عن رسول الله ﷺ ، وكان مجموعهما يسمى السنة ، وما كان ينسب لرسول الله ﷺ يسمى الحديث ، وعلى ذلك تكون كلمة الحديث أخص فى معناها من السنة ، وكان لأقوال الصحابة اعتبار فى تاريخ التشريع الإسلامى من بعد ، فإن عمر بن عبد العزيز كان يعتبرها حجة ، وأراد أن يجمعها فتكون للناس قانونا متبعا ، يرسله إلى الأقاليم الإسلامية ، ليحمل الناس على اتباعه .

ولقد تضمنت رسالة عبد الله بن المقفع هذا ، عندما اقترح على أبى جعفر المنصور أن يجعل للدولة قانونا يحكم به ، ويكون ذلك مختاراً من أقوال الصحابة ، ما اتفقوا عليه يؤخذ به ، وما اختلفوا فيه يختار من أقوالهم ما يكون أصلح للناس .

ولقد نهج ذلك المنهاج أبو جعفر نفسه عندما طلب من الإمام مالك أن يدون المأثور من السنة ليتخذ منه قانونا متبعا ، واستجاب إمام دار الهجرة لما طلب ، ولما تم فى عهد المهدى رغب الإمام عن أن يتخذ قانونا ، لأنه جمع مرويات المدينة ، وقد سبق للناس سنن أخرى عندما تفرق الصحابة فى الأقاليم الإسلامية ، وإن كان بالمدينة أوفر عدداً .

ومهما يكن من الأمر فقد اعتبر أقوال الصحابة حجة يجب اتباعها والاجتهاد فى نطاقها ، على ما سنبين إن شاء الله تعالى .

---

(١) راجع الاعتصام الشاطبى ج ٤ ص ١١ .

الفقه فى عصر التابعين

٢٢ — تخرج على الصحابة تلاميذهم ، وسموا التابعين بتسمية القرآن الكريم لهم ، إذ قال سبحانه : « **والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان** » فهى تسمية الله تعالى لهم ، وذلك شرف ليس فوقه شرف .

ولقد جاء التابعون فوجدوا ثروة من الرواية وثروة من الاجتهاد الفقهى ، فكان لهم عملان :

أولهما — جمع هاتين الثروتين ، فجمعوا المروى من أحاديث رسول الله ﷺ ، وجمعوا أقوال الصحابة واجتهادهم ، وقد سهل هذا أن كل تابعى كان تلميذا لصحابى أو أكثر ينقل علمه إلى من بعدهم ، ومن الصحابة من كان له تلاميذ ، فعبد الله بن عمر تخرج عليه كثيرون ، منهم سعيد بن المسيب ، ونافع مولاه وسالم ابنه وغيرهم ، وكان لكل صحابى من يختص بنقل علمه ، وأكثر هؤلاء التلاميذ كانوا من الموالى ، ولم يكونوا من العرب ، وكان التابعون بمقتضى هذه التلمذة ومقام الصحابة فى التلقى عن رسول الله يعتبرون أقوالهم حجة .

وثانى العملين — أن يجتهدوا فيما لم يعرف عن الصحابة رأى فيه ، وليس فيه نص من قرآن أو سنة ، فكان لهم اجتهاد وراء ماينقلون من أحاديث وفتاوى ولايخرج عن منهاج الصحابة الذى رسموه لهم ، ولمن جاءوا بعدهم .

ولم تكن المهمة بين أيديهم فى جمع أحاديث رسول الله ﷺ سهلة ، فقد تفرق الصحابة فى الأقاليم الإسلامية ، فمنهم من اتخذ العراق مقاماً ، ومنهم من اتخذ الشام له مستقراً ، ومنهم من ذهب إلى ما وراء ذلك ، ولكن سهل الأمر عليهم أن كل تابعى اقتصر فى الرواية عن الصحابة الذين التقى بهم ، وأنه فى أول العصر الأموى عاد أكثر الصحابة الذين انتقلوا من المدينة إليها ، وعادت المدينة مشرق النور ، كما ابتدأت ، فمنها انبثق علم الصحابة وأكثر التابعين .

وفى الحقيقة أنه حتى قبل العصر الأموى لم يكن الذين خرجوا من المدينة هم أكثر عدداً ، بل كانوا الأقل ، ذلك أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه

احتجز كبار الصحابة فى المدينة ، ولم يخرجهم منها لينتفع برأيهم أولا ، ولأسباب تتعلق بحسن السياسة وتدبير الأمور على أكمل وجه ثانياً — ولكن لما آلت الخلافة إلى ذى النورين عثمان بن عفان أذنلهم بالخروج ، فخرج بعضهم ، ولم يكن أكثر الذين خرجوا من الفقهاء ، ولا من كبار الصحابة إلا من يكون قد خرج فى عهد الإمام عمر رضى الله عنه بإذن منه ، كعبد الله بن مسعود ، وأبى موسى الأشعرى وغيرهما

وإنه قد اشتهر جمع الصحابة بكثرة التلاميذ الذين نشروا علمهم كعبد الله بن مسعود بالعراق ، وعبد الله بن عمر ، وأبيه الفاروق ، وزيد بن ثابت وغيرهم بالمدينة ، ولقد قال ابن القيم فى هذا المقام :

« والدين والفقه انتشرا فى الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت وأصحاب عبد الله بن عمر ، وأصحاب عبد الله بن عباس ، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود » .

وينقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال : قد قيل أن ابن عمر وجماعة من عاش بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ إنما كانوا يفتون بمذهب زيد بن ثابت وما كانوا أخذوا عنه مما لم يكونوا حفظوا فيه عن رسول الله ﷺ[1] .

ولاشك أن الإمام ابن القيم إنما يعد بعضاً من الذين تخصصوا للفتوى والفقه من الصحابة ، وإلا فمن الصحابة كثيرون غيرهم ، لآرائهم المقام الأول كعلى ابن أبى طالب كرم الله وجهه ، وعائشة أم المؤمنين ، وناهيك بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وأن بعض هؤلاء الأربعة كانوا يروون فقه عمر ، فعبد الله ابنه كان يروى فقهه ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وغيرهما كانوا ينزعون عن قوس عمر ، ويشاركونه فى كثير من أقضيته وآرائه .

٢٣ — وأن التابعين فى اجتهادهم ، منهم من كان يفتى برأيه غير متوقف إذا لم يجد نصاً ولا فتوى صحابى ، ومنهم من لاينطلق فى الاجتهاد ، إن لم يجد ما يعتمد عليه من السنة ، أو القرآن الكريم ، وقد كان ذلك النوعان من الاجتهاد فى عصر

---

(١) أعلام الموقعين جـ ١ ص ١٦ ، ١٧ .

الصحابة رضى الله عنهم ، ولكن لم يتضح الفارق بين المنهاجين وضوحاً كاملا ، لمعرفة الكثيرين من الصحابة بالسنن بالتلقى عن رسول الله ﷺ .

أما فى عصر التابعين فإن الفرق بين المنهاجين قد اتضح ، واتسعت الفرجة بينهما ، وذلك لأن ريح الخلاف كانت قد اشتدت بين المسلمين ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بألفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشتجر السيوف . لقد انقسم المسلمون إلى خوارج وشيعة ، والجماعة ، ثم كان فيهم الساكنون الذين رضوا بالبلاء الذى نزل بالناس ، وبعدوا عن الفتن ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقة متباينة ، وشذ منهم أزارقة[1] ، وإباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا نحلا متباينة ومنهم من خرج بآرائه عن الإسلام ، إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء فى الإسلام ، أظهروا الدخول فيه لإفساد أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، إنما مهمتهم أن ينقضوا أساسه ، لتستعيد ملتهم القديمة قوتها أو سلطانها أو على الأقل يثأرون ممن أزال شوكتها ، أو يعيش المسلمون فى ظلمة طخياء ، فينطفىء نور الله فى نفوسهم .

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له أن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس فكثر التحدث الكاذب عن رسول الله ﷺ ، حتى لقد أفزع هذا كبار المؤمنين ، وأخذوا الأهبة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ؛ بتدوين الصحيح الثابت المعروف ، ففكر عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه فى تدوين السنة الصحيحة لهذا السبب ، ولغيره من الأسباب التى تتعلق بتطبيق الأحكام الشرعية تطبيقا صحيحا .

٢٤ — من أجل هذا وغيره اتسعت الفرجة بين المنهاجين ، وانفرجت الزاوية وسار كل فريق فى مدى أوسع مما سار فيه السابقون من الصحابة رضوان الله عليهم ، فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون فى الاستمساك بطريقتهم ، ويرون فيها عصمة من الفتن التى ادلهمت واشتدت ، فإنهم لم يجدوا العصمة إلا فى الأخذ بالسنة ، والآخرين يرون كثرة الكذب على الرسول ﷺ وأسباب الكذب ، ثم يرون بسبب ما يجد من الأحداث أنه يجب البت ببيان الأحكام الشرعية فيها .

---

(١) الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق . والإباضية : أتباع عبد الله بن إباض : والنجدات : أتباع نجدة بن عويمر .

وبذلك وجد نوعان من الفقه ، فقه الرأى وفقه الأثر ، واشتهر فريق من الفقهاء بأنهم فقهاء رأى ، وآخرون اشتهروا بأنهم فقهاء أثر .

ونكرر هنا ما أشرنا إليه من قبل من أنه ليس أساس الاختلاف فى أصل الاحتجاج بالسنة أو قبولها ولزوم الأخذ بها إن ثبتت ، بل الأساس فى مقدار الأخذ بالرأى وتفريع الأحكام تحت سلطانه أحياناً ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطراراً وفى حال الضرورة فقط ، يترخصون فى الأخذ به ، كما يترخص المضطر فى أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون فى المسائل ، أما أهل الرأى فإنهم يكثرون من الإفتاء فى المسائل بالرأى ، ما دام لم يصح لديهم حديث فى الموضوع الذى يجتهدون فيه ، وكان بعضهم لا يكتفى فى دراسته باستخراج أحكام الواقعات التى تقع ، بل يفرضون مسائل غير واقعية ، ويضعون لها أحكاماً بآرائهم ، ويسمى هذا الفقه التقديرى .

ولقد جرى على أقلام بعض العلماء أن أهل الحديث أكثرهم بالحجاز وأكثر أهل الرأى كان بالعراق ، وأساس ذلك أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة ، وأنهم يفتون فى الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك .

والحقيقة أن الرأى كان بالعراق ، والحديث أيضاً كان به ، وكان بالمدينة رأى ، بجوار الحديث ، بيد أنهما يفترقان فى أمرين .

أحدهما : فى أن مقدار الرأى عند أهل العراق أكثر منه عند أهل الحجاز .

وثانيهما : فى نوع الاجتهاد بالرأى ، فأكثر الاجتهاد بالرأى عند أهل العراق كانوا يسيرون فيه على منهاج القياس ، وأما الرأى عند أهل الحجاز ، فكان يسير على منهاج المصلحة ، وقد تبع ذلك أن كثرت التفريعات الفقهية فى العراق والإفتاء فيما لم يقع ، لاختبار الأقيسة ، وذلك ما يسمى بالفقه التقديرى كما ذكرنا ، ولم يوجد ذلك النوع من الفقه بالمدينة ، لأن الأساس كان المصلحة ، وهى لا تتحقق إلا فى الوقائع فلا يجىء فيها الفرض والتقدير .

وأنه كان من فقهاء العراق المحدثين الشعبى وغيره ، وكان كثيرون من فقهاء الرأى كعلقمة ، وابراهيم النخعى ، وحماد بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ، وغيرهم

كثير ، وكانوا يكثرون من القياس ، وأمامهم من الصحابة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، فأكثر روايتهم عنه ، وعن على بن أبى طالب وغيرهما من كبار الصحابة الذين أقاموا فى العراق أمداً طويلاً .

٢٥ — وأما المدينة فكان بها من التابعين الذين أخذوا بالحديث أو السنة والذين أخذوا بالرأى عدد كثير أكبر من عدد العراق ، وتكونت بالمدينة مدرسة فقهية لها خواصها ، كما تكونت بالعراق مدرسة فقهية أيضاً لها خواصها ، وكان بمكة مدرسة تقارب مدرسة العراق أو قريبة منها ، بل إنه قد تكونت مدارس فقهية بكل قطر من الأقطار . وبذلك اتسع الفقه وتشعبت مناهجه . وقد قال الدهلوى فى اختلاف المدارس الفقهية :

«صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله ، فانتصب فى كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة وبعدهما الزهرى ، والقاضى يحيى بن سعيد ، وربيعة بن أبى عبد الرحمن فيها ، وعطاء بن أبى رباح بمكة ، وابراهيم النخعى والشعبى بالكوفة ، والحسن البصرى بالبصرة ، وطاووس بن كيسان باليمن ، فأظمأ الله أكباداً إلى علومهم ، فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث ، وفتاوى الصحابة وأقاويلهم ، ومذاهب العلماء ، وتحقيقاتهم من عند أنفسهم ، واستفتى فيها المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم الأقضية ، وكان سعيد بن المسيب وابراهيم ، وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه ، وكان لهم فى كل باب أصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أهل الحرمين أثبت الناس فى الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس وقضايا قضاة المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم ، ثم نظروا نظرة اعتبار وتفتيش ... وكان ابراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود أثبت الناس فى الفقه ، كما قال علقمة «وهل أحد أثبت من عبد الله» وقول أبى حنيفة للأوزاعى : إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة أفقه من عبد الله بن بن عمر ، وعبد الله هو عبد الله : وأصل مذهبه فتوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على رضى الله عنه وفتاواه ، وقضايا سريح وغيره من قضاة الكوفة ، فجمع مع ذلك مايسره الله ، ثم صنع فى آثارهم كما صنع

أهـــل المدينة فى آثار أهل المدينة وخرج كما خرجوا ، فخلص له مسائل فى الفقه فى كل باب ، وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبى هريرة ، وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فإذا تكلما بشىء ولم ينسباه إلى أحد ، فإنه فى الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحاً أو إيماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما وأخذوا عنهما ، وعقلوه وخرجوه»(١)

ومن هذا الكلام القيم يستفاد أمران :

أحدهما — أن أهل العراق كانوا فى أقضيتهم وفتاويهم ، تابعين لعبد الله بن مسعود ، فى فتاويه ، ولعلى بن أبى طالب رضى الله عنه فى أقضيته ، وغيرهم ممن أقاموا بالعراق ، وأن أهل المدينة من التابعين كانوا حريصين على نقل فقه فقهاء الصحابة الذين أقاموا بالمدينة ، وهم أكثر ممن كانوا بالعراق .

ثانيهما — أن فقيهين من فقهاء التابعين كانا أبرز الفقهاء مظهرا ، وكلاهما يمثل فقه بلده ، وحمل المجموعة الفقهية التى امتاز بها بلده ، وهما سعيد بن المسيب فى المدينة ، فإليه آوى علم كثيرين من الصحابة الذين كانت المدينة موضع اجتهادهم ، وثانيهما إبراهيم النخعى ، فإليه آوى علم عبد الله بن مسعود ، وأقضية على ، وغيرهما من الصحابة القليلين الذين أقاموا بالعراق .

الاجماع وحجية قول الصحابى :

٢٦ — كان عمل الصحابة وقولهم حجة عند التابعين ، لأنهم تلاميذهم الذين تأثروا خطواتهم وصار عمل الصحابة وحده حجة عند من جاء بعد التابعين ، إلا طوائف من الناس لم تأخذ بعمل الصحابة ، منهم الشيعة الإمامية ، والخوارج والظاهرية ، وأن عمل الصحابة كان على قسمين :

أحدهما — ما يتفقون عليه ، ولو كان الاتفاق بعد مناقشة — وينتهى إلى رأى تلتقى عنده الأفكار كلها ، وهذا يكون إجماعا ، وهو حجة فى ذاته ، وبهذا قال

---

(١) كتاب حجة الله البالغة لولى الله الدهلوى ص ١٠٢ جـ١ .

جمهور الفقهاء ، والكل فى اعتبار إجماع الصحابة حجة إلا الخوارج والشيعة ، أما الظاهرية فقد اتفقوا مع الجمهور على حجيته .

وإذا لم يجمعوا فإن التابعين كانوا لايخرجون عن أقوال الصحابة ، وإن كان كل تابعى يختار رأى شيخه غالباً ، أو يختار رأى غيره من الصحابة نادراً .

وأن التابعين كانوا يأخذون رأى الصحابى — سواء أكان مجمعاً عليه أم كان غير مجمع عليه — على أنه سنة ، لا على أنه مجرد رأى ، فأقوال الصحابة سنة عندهم يجب اتباعها ، ولو كان أساسها الظاهر الاستنباط المجرد ، وكذلك جاء من بعدهم الفقهاء المجتهدون ، فاعتبر أكثرهم رأى الصحابى حجة يجب الأخذ بها ، وذلك لأنهم الذين تلقوا عن رسول الله ﷺ ، وما نقلوه عنه نقلوه بالعمل ، وإن لم ينقلوه بالقول ، ولأن آراءهم مقتبسة من الهدى النبوى ، وهم الذين تلقوا العلم النبوى ، فهم أقدر الناس على فهم ماجاء به النبى ﷺ ، واجتهادهم أقرب إلى التلقى منه إلى الاستنباط العقلى المجرد ، وقد قال ابن القيم فى بيان قوة رأى الصحابى :

« إن الصحابى إذا قال قولا ، أو حكم بحكم ، أو أفتى بفتيا ، فله مدارك ينفرد بها عنا ، ومدارك نشاركه فيها ، أما مايختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبى ﷺ شفاها ، أو من صحابى آخر عن رسول الله ﷺ ، وأن ما انفرد به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم ما سمع ، وأين ما سمعه الصديق رضى الله عنه والفاروق ، وغيرهما من كبار الصحابة رضى الله عنهم إلى ما رووه ، فلم يرو عن صديق الأمة مائتى حديث ، وهو لم يغب عن النبى ﷺ فى شىء من مشاهده ، بل صحبه من حين البعث ، بل قبل البعث إلى أن توفى ، وكان أعلم الأمة به ﷺ ، وبقوله وفعله وهديه وسيرته ، وكذلك أجله الصحابة ، روايتهم قليلة جداً بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم وشاهدوه ، ولو رووا كل ما سمعوه وشاهدوه لزاد على رواية أبى هريرة أضعافاً مضاعفة ، فإنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لوكان عند الصحابى فى هذه الواقعة شىء — قول من يعرف سيرة القوم وأحوالهم ، فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ ويعظمونها خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشىء الذى سمعوه من النبى ﷺ مراراً ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله ﷺ . فتلك الفتوى التى يفتى أحدهم بها لا تخرج عن ستة وجوه :

أحدها - أن يكون سمعها من النبى .

والثانى - أن يكون سمعها ممن سمعها .

والثالث - أن يكون فهمها من كتاب الله فهما خفى علينا .

والرابع - أن يكون قد اتفق عليه ملؤهم ، ولم ينقل إلينا إلا قول المفتى بها وحده .

والخامس - أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذى انفرد به عنا ، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمن من رؤية النبى ﷺ ، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته ، وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحى ، ومشاهدة تأويله بالفعل ، فيكون قد فهم ما لانفهمة نحن ، وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها .

السادس - أن يكون فهم ما لم يروه عن النبى ﷺ وأخطأ فى فهمه .

وهذا الفرض السادس وجه من ستة وجوه واحتمال وقوعه بعيد ، وهو كخطأ النقل من الثقة عن رسول الله ﷺ يحتمل الوقوع ، وإن لم يكن الاحتمال قريباً ، وإنه على فرض وقوعه فهو احتمال من ستة وجوه ، ولا شك أنه إذا كان احتمال الخطأ فرضاً من ستة فروض فإن احتمال من يجىء من بعدهم للخطأ فرض من فرضين ، والأول أولى بالاتباع ، والآخر أولى بالتأخير ، لذلك كانت أقوالهم لها المقام من السنة » .

٢٧ - ويجب أن نقرر هنا أن من أقوال الصحابة ما يقبله الأكثرون على أنه سنة أو حديث نبوى ، وذلك إذا أفتوا بفتيا من الأمور التعبدية التى لا يكون للعقل فيها مجال ، فإن هذه تكون سنة نبوية قطعاً ، يراجح بينها وبين ما نقل عن النبى ﷺ لأن الصحابى ما كان ليفتى فى أمر ليس للرأى فيه مجال إلا إذا كان قد سمع من النبى ﷺ .

ولذلك قرر العلماء أن أقوال النبى ﷺ وما ينسب إليه من أحكام أو فتاوى يؤخذ به ، ويرد قول الصحابى الذى يخالف ، لأنه لا يصح أن نأخذ بقول الصحابى لاحتمال نسبته إلى النبى ، ونترك به قول النبى ﷺ الثابت عنه من غير احتمال - ولم يخالف أحد هذه القاعدة إلا إذا كان مايروى عن الصحابى من فتوى لا يمكن أن تكون برأيه ، إذ ليس للرأى

فيها مجال ، فإن ذلك يكون سنة ، وقد كان الإمام مالك يعتبره حديثاً عن النبي ﷺ ويراجح بينه وبين المنسوب للنبي ، ولذلك كان مالك رضى الله عنه يكره القيام بالعمرة والإحرام لها معا — فى أشهر الحج ، اتباعاً لرأى عمر رضى الله عنه فقد روى أن عمر رضى الله عنه نهى عنها ، وخالف فى ذلك ما روى عن سعد بن أبى وقاص أن النبى ﷺ فضل الجمع بين العمرة والحج ، وقال سعد رضى الله عنه : قدصنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه ، ولكن مالك فضل ما قاله عمر ، واعتبر قوله سنة ، وقال عمر أعلم برسول الله ﷺ من سعد[1] .

فهو قد اعتبر ما قاله عمر نقلا عن النبى ﷺ ، وإن لم يصرح بالنقل ، ويقابل ما قاله سعد بن أبى وقاص وصرح فيه بالنقل .

(١) الأم كتاب اختلاف مالك الجزء السابع ص ١٩٨ .

الفقه في عصر الأئمة المجتهدين

٢٨ — جاء بعد التابعين تلاميذهم ، وهم تابعو التابعين ، وقد اتصل تاريخهم بتكوين المذاهب الفقهية ، فقد كان أكبر الأئمة سناً — شيوخه من التابعين ، فيعتبر من تابعي التابعين أو من تلاميذ التابعين ، وهو أبو حنيفة ، كان شيوخه من التابعين ، كإبراهيم النخعي والشعبي ، وحماد بن أبي سليمان ، وعطاء بن أبي رباح وغيرهم من التابعين كباراً وصغاراً ، فبعض هؤلاء مع أنه تابعي التقى بكثير من الصحابة بحكم الولادة والزمان ، ولكنه كان أكثر علمه من التابعين كحماد ، ومثل أبي حنيفة مالك رضي الله عنه ، فقد تلقى عن تلاميذ ابن عمر ، فتلقى عن ابنه سالم ، وتلقى عن نافع ، وتلقى عن الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة أو عن تلاميذهم ، فمن سبقه إلى الموت ولم يدركه ، أخذ عن تلاميذه .

والفقهاء السبعة هم سعيد بن المسيب وهو قرشي ولد في خلافة أمير المؤمنين الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وتوفي سنة ٩٣ هـ ، فمالك لم يدركه ولكنه أخذ عن تلميذه ابن شهاب .

وثانيهم — عروة بن الزبير ، وهو ابن أخت أم المؤمنين عائشة ، قد نقل علمها إلى الأخلاف من بعدها ، وقد توفي سنة ٩٤ هـ .

وثالثهم — أبو بكر بن عبيد [بن] الحارث وقد أخذ عن أم المؤمنين عائشة وقد توفي سنة ٩٤ هـ .

ورابعهم — هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وهو ابن أخي أم المؤمنين عائشة ، وقد نقل علمها ، إذ قد احتضنته بعد مقتل أبيه محمد ابن أبي بكر الصديق ، وقد كان فقيهاً ناقلا للحديث ، وكان فيه همة وكياسة ، وقد توفي سنة ١٠٨ هـ .

وخامس هؤلاء ، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد روى عن عائشة وابن عباس وغيرهما ، وكان أستاذاً لعمر بن عبد العزيز وله أثر شديد في تفكيره واتجاهه وقد توفي سنة ٩٩ هـ .

وسادسهم — سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ ، ثم أعتقته بعقد مكاتبة (بأن يؤدى لها مقداراً معلوماً من المال يسعى فى تحصيله ، ويعتق إذا أداه) وقد روى عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ، وأبى هريرة ، وأمهات المؤمنين ميمونة ، وأم سلمة وقد توفى سنة ١٠٠ ه ؛

وسابعهم — خارجة بن زيد بن ثابت فقيه الصحابة فى الفرائض ، وقد تلقى علم أبيه ، واشتهر بالرأى كما اشتهر أبوه ، وكان على علم كامل بالفرائض كأبيه ، وكان يقسم بين الناس مواريثهم على كتاب الله وسنة رسوله ، قال مصعب بن عبد الله : «كان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف فى زمنهما يستفتيان وينتهى الناس إلى قولهما ، ويقسمان المواريث بين أهلها من الدور والنخل والأموال ، ويكتبان الوثائق» .

ويلاحظ أن هؤلاء الفقهاء السبعة كان أكثرهم ممن يجمع بين دقة الرواية وصدقها ، والتخريج والإفتاء بالرأى ، مع أنهم جميعاً كانوا فى المدينة ، وعن علمها يصدرون ، فسعيد بن المسيب كان يكثر من التخريج ، والإفتاء على مقتضاه ، وقد قال بعض معاصريه : كنت أرى الرجل فى ذلك الزمان ، وإنه ليدخل يسأل عن الشيء ، فيدفعه الناس من مجلس إلى مجلس ، حتى يدفع إلى مجلس سعيد ابن المسيب — كراهية للفتيا ، وكانوا يدعونه سعيد بن المسيب الجرىء »[1] .

وكذلك كان يكثر من التخريج والإفتاء بالرأى القاسم بن محمد ، وعبيد الله ابن عتبة بن مسعود ، وسليمان بن يسار ، وخارجة . وحيث كثر التخريج يكثر معه فقه الرأى .

ولذا نقرر أن فقه الرأى كان له موضع فى المدينة ، وإذا كان أولئك الفقهاء السبعة يمثلون الفقه المدنى ، فإن فقههم يبين بوضوح مقدار الفقه المبنى على الرأى والتخريج فى المدينة ، وإن لم يكن بمقداره فى العراق ، ولم يكن على منهاجه وطريقه .

ولقد نقل علم هؤلاء السبعة وغيرهم اثنان هما ابن شهاب الزهرى الذى كان يعد من صغار التابعين ، وربيعة الرأى ، وكلاهما تتلمذ له الإمام مالك رضى الله عنهم أجمعين .

---

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ١٨ .

٢٩ — من هذا السياق التاريخى يتبين الإتصال الفقهى بين عصر التابعين ، وعصر الأئمة المجتهدين ، واندماج عصر التابعين مع ابتداء عصر تكوين المذاهب الفقهية ، بعد أن تكونت المدارس الفقهية فى عصر التابعين .

وأن الكذب عن رسول الله ﷺ قد كثر فى عهد التابعين بسبب تكون الفرق الإسلامية ، وبسبب أنه دخل فى الإسلام من لايرجو له وقاراً ، ولا لأهله استقراراً عند حقائقه ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، ولكن لم يؤثر ذلك فى عصر التابعين لوجود أئمة منهم يرجع إليهم ، ويؤخذ عنهم ، قد عرفت مصادر علمهم وموارده ، فكان المورد عذباً لم يعتكر ، والمصدر نقياً لم يدنس .

ولكن فى عصر تابعى التابعين ، ومن جاء بعدهم كان سيل الكذب على الرسول ﷺ قد طم ، وكثرت أسبابه ؛ وقد ذكر القاضى عياض أسباب الكذب على رسول الله ﷺ فقال :

« هم أنواع ، منهم من يضع عليه ما لم يقله أصلا ، إما ترافعاً واستخفافاً ، كالزنادقة وأشباههم ، وإما حسبة (بزعمهم) وتديناً ، كجهلة المتعبدين الذين وضعوا الأحاديث فى الفضائل والرغائب ، وإما إغراباً وسمعة كفسقة المحدثين ، وإما تعصباً واحتجاجاً كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، وإما اتباعاً لهوى أهل الدنيا فيما أرادوه ، وطلب العذر لهم فيما أتوه . وقد تعين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصنعة وعلم الرجال . ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع للمتن الضعيف إسنادا صحيحاً مشهورا ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، ويتعمد ذلك إما للإغراب عن غيره ، وإما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب فيدعى سماع ما لم يسمع ، ولقاء من لم يلق ، ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ، لينسبها إلى النبى ﷺ »[1] .

ولا يمكننا أن نقول أن كل هذه الأسباب قد وجدت فى عصر تابعى التابعين

---

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامى لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد الخضرى صفحة ٨٧ .

وعصر تكون المذاهب الفقهية ، فإن منها ماوجد من بعد ، ولكن من المؤكد أن كثيراً منها وجد فى عصر تابعى التابعين ، والأئمة المجتهدين ، ومن هذه الأسباب التى وجدت فى عصر التابعين الزندقة ، فقد كثرت فى النصف الأول من القرن الثانى ، وكذلك الابتداع .الذى مثلته الفرق المختلفة كالخوارج وغلاة الشيعة وغيرهم، حتى أن بعض الخوارج ممن قد تاب عن هذه النحلة قال : احشوا أحاديث نبيكم ، فإنا كلما أردنا نشر أمر ذكرنا له حديثاً . وكذلك كان هوى أهل الدنيا قائماً فى العصر الأموى ، فإن من حكام الأمويين من كانوا يقربون إليهم من ليس للدين مقام فى قلبه ، ولا يمتنع عن الكذب لأجلهم ، ولا يكون حاجزاً لمن يبيع آخرته لدنياه ولدنياهم .

٣٠ — وبمقدار ما فى هذه الموجة من خطر على هذا الدين الحكيم ، وعلى التراث الإسلامى المنير الباقى إلى يوم القيامة — قد كانت العناية بتنقيته ، وتخليصه من الشوائب ، ولذلك اتجه العلماء منذ ابتدأت هذه الظاهرة إلى الدراسة والفحص ، وحماية الفقه الذى هو تراث المسلمين من ذلك ، وقد اتجه العلماء اتجاهين كلاهما لحماية التراث الإسلامى وتنقيته وتخليصه للأجيال سليماً نيراً .

أحدهما — اتجاه العلماء إلى تمحيص الرواية الصادقة واستخراجها من بين الدخيل ليتميز الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ، وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية الفاهم من غيره ، وجعلوهم فى الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ووزنوها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة والأحاديث المشهورة والمستفيضة التى لايشك فى صدقها ، فإن وجدوها متنافرة معها ردوها ، ثم اتجه الأعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدون مالك الموطأ ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع فى السنن والآداب ، وألف سفيان الثورى الجامع الكبير فى الفقه والأحاديث ، وجمع الإمام أبو يوسف صاحب أبى حنيفة كتاب الآثار رواه عن أبى حنيفة .

وأخذ العلماء يسندون الأحاديث ليعرف الرواة واشتهارهم بالصدق والعدالة ، وعدم الوقوع فى البدع التى انتشرت فى ذلك الإبان . وقد أخذ الإسناد دورين مختلفين :

أولهما — ألا يذكر السند متصلا ، وذلك كان فى عصر أئمة الاجتهاد الذين

التقوا بالتابعين ، كأبي حنيفة ، ومالك رضى الله عنهما ، فإنهم تلقوا عن التابعين ، ويعدون من تابعي التابعين ، وإن كان أخذهم فى كثير من الأحوال عن صغار التابعين ، لا عن كبارهم ، فهؤلاء الأئمة كانوا لايشترطون أن يتصل السند بالنبي ﷺ ، ولذلك كانوا يقبلون من التابعي أن يقول : قال رسول الله ﷺ ، وإن لم يذكر التابعي الصحابي لثقتهم به ، ولاطمئنانهم إلى أنه لايرسل ، أى لايترك اسم الصحابي إلا إذا كان مستوثقاً من صدق النقل ، فهم يعتمدون على ثقة من ينقل إليهم ، ولأن أولئك الثقات من التابعين كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابي إذا كانوا قد رووا الحديث عن عدة من الصحابة ، فلقد روى أن الحسن البصرى ، وهو من التابعين كان يقول : « إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا » وعنه قال : « متى قلت لكم حدثنى فلان فهو حديثه لاغير ، وإذا قلت : قال رسول الله ﷺ أكون قد سمعته من سبعين أو أكثر » .

وقد روى الأعمش أنه قال : قلت لإبراهيم : « إذا رويت لى حديثاً عن عبد الله فأسنده . فقال : إذا قلت حدثنى فلان عن عبد الله فهو الذى روى ذلك ، وإذا قلت : قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد » .

ولهذا كثر الإرسال عند أبي حنيفة ، وكان مالك رضى الله عنه يعنى بمن يأخذ عنه ، ولايطلب منه الإسناد فكان يقول : « لايؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم ، لايؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لايتهم على حديث رسول الله ﷺ ، ولا من شيخ له فضل صلاح وعبادة إذا كان لايعرف ما يحمل ويحدث الناس » .

فإذا اطمأن مالك إلى راويه ولم يكن من هذه الأصناف الأربعة قبل النقل عنه ، واعتمد عليه .

ولما ذهب عصر المجتهدين الأولين كان الكذب يفشو بين الناس بمقدار تباعد عهدهم ، ولأن الذين تلقوا الحديث من بعد لم يتلقوه من التابعين ، ولا من تابعي التابعين كانوا يشترطون لقبول الرواية اتصال السند فى الحديث ، فكان الشافعي الذى جاء بعد الشيخين أبي حنيفة ومالك لا يقبل المرسل الذى لا يذكر فيه الصحابي ، أو ينقطع السند فى أى طبقة من طبقاته بإطلاق ، بل كان يشترط لقبول المرسل شرطين :

أولهما — أن يكون التابعى الذى لم يذكر اسم الصحابى وأرسله ، من كبار التابعين الذين شاهدوا كثيرين من الصحابة ، كسعيد بن المسيب .

وثانيهما — أن يوجد له معاضد يعاضده ، ومن هذه المعاضدات :

(ا) أن يكون قد أسند معناه إلى النبى ﷺ بطريق آخر .

(ب) أو أن يكون هناك مرسل آخر غيره قد قبله أهل العلم وقد روى بطريق آخر ، فإنه يقبل ، ولكنه يكون أضعف من الأول ، إذ الأول مسند فى معناه ، وإن كان مرسلا فى لفظه .

(ج) أو أن يعاضد بقول الصحابى ، فإن ذلك القول يدل على أن للمرسل هذا أصلا كان مأخوذاً به عند بعض الصحابة ، وهذه المرتبة دون السابقة .

(د) أو أن توجد جماعات من أهل العلم يتلقونه بالقبول ، ويفتون به كحديث: « لا وصية لوارث » فإنه مرسل تلقاه العلماء بالقبول .

فإذا لم يوجد هذان الشرطان لا يقبل المرسل ، وفى حالة استيفائه لهذين الشرطين يكون فى مرتبة دون المتصل السند . فإذا عارضه مسند ، فإنه يرد ولو كان معه هذه المعاضدات .

هذا فى عصر الشافعى ، فلما جاء بعد ذلك عصر الإمام أحمد ، وعصر المجموعات الكبرى للأحاديث ، ضعف شأن المرسل أكثر ، فالإمام أحمد قد اعتبره من الأحاديث الضعيفة ، فلا يأخذ به إلا إذا لم يوجد أى حديث متصل الإسناد ، وكذلك كان شأن المحدثين أصحاب الصحاح والسنن ، حتى قال النووى فى التقريب أنه رأى جمهور الفقهاء والمحدثين وأصحاب الأصول ، وقال فى سبب رده واعتباره ضعيفاً أنه قد جهل من روى عنه إلى الرسول ﷺ ، وإذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة ، فأولى أن ترد عمن لا يسمى قط .

وإن هذه السلسلة بالنسبة للمرسل ترينا كيف عالج العلماء أمر السنة لتنقيتها بتعرف الإسناد ، وتعرف أحوال الرجال لكل سند رجلا رجلا ، حتى لا تقبل رواية إلا من يكون عدلا معروفاً بالصدق والأمانة والإدراك ، والضبط بين أهل عصره . وقد كان العلاج ناجعاً قاطعاً السبيل على الذين دسوا بين الأحاديث ما لم يقله ﷺ .

٣١ — هذا هو الاتجاه الأول الذى ترتب على انحراف بعض الذين تسموا بأسماء إسلامية ، أو أعلنوا أنهم دخلوا فى الإسلام وهم لايريدون للإسلام إلا الضياع ، فكذبوا على رسول الله ﷺ ، وقد رأيت كيف وضع العلماء المقاييس الضابطة لمعرفة الزيف من الجياد .

أما الاتجاه الثانى ، فهو الإفتاء بالرأى ، وأنه لضرورة يوجبها العلم الإسلامى ، ولذلك قال الشهرستانى ، فى كتابه الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات مما لايقبل الحصر. ونعلم قطعاً أنه لم يرد فى كل حادثة نص ، ولايتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية ، وما لايتناهى لا يضبطه ما يتناهى — علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد » .

ولذلك كان للرأى مجال فى عهد الصحابة ، ثم فى عهد التابعين ، وتميزت فى عهد التابعين المدارس الفقهية المختلفة ، وكانت كل مدرسة فيها الرأى ، وإن اختلفت المقادير ، وتباينت المناهج .

وقد جاء عصر الأئمة أصحاب المذاهب الذى كان متصلا بعصر تابعى التابعين ، فكثر الاجتهاد بالرأى ، وكان لابد من هذه الكثرة لكثرة الحوادث ، وكان فى المدينة رأى ، وفى العراق رأى ، وهما الميدانان اللذان برز فيهما الفقه بروزاً واضحاً ، وإن كان الفقه فى غيرهما ، ولكن بقدر دونهما . وقد كثر الرأى فى العراق عماهو فى المدينة لماذكرناه من قبل ، ونجمل الآن الاختلاف بين الفقه المدنى والعراقى فى الأمور الأربعة الآتية :

أولها — أن المدنيين عندهم أقضية أبى بكر وعمر وعثمان ، وفتاويهم وفتاوى زيد بن ثابت ، وأم المؤمنين عائشة ، وروايات أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى وغيرهما — والعراقيون عندهم أحاديث عبدالله بن مسعود وفتاويه ، وأقضية على بن أبى طالب وفتاويه ، وأقضية أبى موسى الأشعرى وفتاويه ، وأقضية شريح ، وغير هؤلاء من الصحابة والتابعين الذين أقاموا بالعراق .

ثانيها — أن الثروة عند المدنيين من الآثار أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد

عليها أكثر ، وتكون مادة الفقه الأثرى الذى يتكون من أقضية الصحابة ومسائلهم أخصب ، والآراء المبنية على الآثار أوثق وأحكم .

ثالثها — أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينة ، وكان لها احترامها ، وكانت متبعة فى كثير من الأحيان ، وإذا لم يكن على سبيل الإلزام ، فهو على سبيل الاستحسان . أما آراء التابعين فى فقه العراق ، فإنها لم تكن لها هذه المنزلة ، وإن توافقت فى كثير من الأحيان معها ، فللاتفاق الفكرى الذى أوجدته المدارس الفقهية لا لمجرد الاتباع .

رابعها — ماأشرنا إليه من قبل ، وهو أن الاعتماد فى الرأى كان بالعراق على القياس ، أما الرأى فى الحجاز فأكثره يبنى على المصلحة اتباعاً لعمر رضى الله عنه فيما يجتهد فيه بالنسبة لأمور الدولة .

فقه الشّيعة والخَوارج

٣٢ — كان كلامنا كله فى فقه الجماعة ، وهو ما يسمى فى عرف التاريخ الإسلامى بفقه السنة ، وأن تلك الفرق الأخرى قد ظهر فيها فقه ، وله مدونات تقرأ ، وأقضية يعمل بها ، وفتاوى تتبع ، ولابد أن نخوض فى هذه الفرق بكلمات موجزات ، وأننا فى هذه الإلمامة العاجلة لا نخص الفرق التى لها فقه ، بل نتكلم عن الفرق جملة ، سواء أكانت تتعلق أصولها بالخلافة أم كانت تتعلق بالعقيدة ، لأن الفرق التى لها فقه مأثور متصلة بالفرق التى ليس لها فقه ، ولا يمكن أن نقتلع الغصن من شجرته ، بل لابد من أن يكون متصلا بهذه الشجرة ، فندرسه وهو يتغذى منها ، ولنقسمها إلى قسمين : فرق سياسية وأخرى اعتقادية ، من حيث إن كل فرقة ظهرت فى السياسة ، لها آراء فى العقيدة .

الفِرق السياسية

٣٣ – ظهر فى السياسة فرق سياسية حملت ثلاثة عناوين :

أولها – فرق الشيعة .

وثانيها – فرق الخوارج .

وثالثها – الجماعة .

ولانتكلم هنا عن الجماعة فأمرها معروف مشهور ، وهى الأصل فى الآراء السياسية ، وغيرها لايعد الكثرة الكاثرة من جماعات المسلمين فى كل بقاع العالم الإسلامى .

والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية ، ظهروا بمذهبهم فى آخر عصر ذى النورين عثمان رضى الله عنه ، ثم اشتد أمرهم فى عصر على كرم الله وجهه ، ويدعى الشيعة أنهم أقدم ذلك ، ويقولون أن نحلتهم ظهرت عقب وفاة النبى ﷺ ، فكان من الصحابة من يدعو إلى على كرم الله وجهه ، ويرونه أحق بالخلافة من أبى بكر صديق هذه الأمة ، ولكن على أى حال فإنه من المقرر أن التشيع ابتدأ كظاهرة تتجه إلى تسيير دفة الدول الإسلامية فى عصر ذى النورين عثمان الشهيد ، والتفسير دائماً يؤخذ من الظواهر وإن كان يحاول تقصى ابتداء نشوئها .

والشيعة فى جملتهم يرون أن علياً أحق المسلمين بخلافة النبى ﷺ ، وأنه كان الخليفة المختار من النبى ﷺ ، ويعتقدون مع ذلك « أن الإمامة ليست من مصالح العامة التى تفوض إلى الأمة ، ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هى ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولايجوز لنبى إغفالها ، وتفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم » .

وقد حمل اسم الشيعة فرق مختلفة بعضها خرج عن الإسلام ، فى تقديس على كرم الله وجهه ، ومن هؤلاء من يسمون السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين ألهوا علياً ، ومنهم الغرابية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلى ، ولكن جبريل أخطأ ، ونزل على النبى ﷺ لما بينه وبين النبى ﷺ من مشابهة كمشابهة الغراب للغراب ؟

وقد ظهرت هاتان الفرقتان فى عهد على رضى الله عنه ، فكفرهما لأنهما تهجما على مقام النبوة ، وأشركت الأولى منهما .

وقد ظهر انحراف وكفر من بعض الذين يزعمون التشيع لآل البيت غير هاتين الفرقتين وكان ظهور هؤلاء بعد مقتل الإمام الحسين بن على رضى الله عنهما ، وكان ظهور هؤلاء فى آخر القرن الأول وأول القرن الثانى ، وأوضح هؤلاء فرقتان :

إحداهما — البيانية ، وهم أتباع رجل اسمه بيان بن سمعان التميمى ، وكان يدعى أنه الإمام بعد محمد بن الحنفية أحد أولاد على بن أبى طالب من غير السيدة فاطمة الزهراء ، وقد ادعى ألوهية على بن أبى طالب ، وكان يعتقد أن إله الأرض غير إله السماء . وكان يعاصره رجل اسمه المغيرة بن سعيد ، وأنشأ فرقة اسمها المغيرية ، وكان يدعى الانتماء إلى محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين ، وقد كذبه ذلك الإمام ، وقد كان يدعى ألوهية على بن أبى طالب ، والأئمة من أولاد الحسين من بعده .

وهناك فرقة ثالثة اسمها الخطابية ، وداعيها رجل يكنى بأبى الخطاب الأسدى واسمه محمد بن زينب الأسدى . وقد كان أبو الخطاب هذا فى عصر الإمام جعفر الصادق ومن دعاته ، فأصابه ما أصاب المغيرة ، فكفر وادعى النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد الصادق إله ، تعالى الله عن قوله — واستحل المحارم ، ورخص فيها ، وكان أصحابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة أتوه ، وقالوا : يا أبا الخطاب ، خفف علينا ، فيأمرهم بتركها حتى تركوا جميع الفرائض ، واستحلوا جميع المحارم ، وارتكبوا المحظورات . وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور ، وقال : من عرف الإمام فقد حل له كل شىء كان حرم عليه[1] .

وقد أشرنا إلى الفرق التى فكت عرا الدين وتحللت من أحكامه ، واستباحت حرماته لأنها عاصرت نشأة مذهبين من المذاهب الفقهية الشيعية وهما المذهب الإمامى والزيدى . ولأنها إن لم تخرج أصحاب هذين المذهبين عن الإسلام قد كان لبعض

---

(١) دعائم الإسلام ص ٦٢ ، ٩٣ .

ما رأته مما لا يكفر فى الجملة وفيه شذوذ كان فى تلك المذاهب الإسلامية ، فالقول بالجفر الذى سنذكره فى تاريخ المذهب الجعفرى قد كان نبعه فى أوساط الخطابية .

٣٤ — والفرق التى لم تخرج بأقوالها عن الإسلام منها القريب من أهل السنة والجماعة ، ومنها البعيد عنها ، وإن لم يخرج ببعده عن دائرة الإسلام وإن كان يعيش فى أقصى خطوط الدائرة ، أى منهم المعتدلون ومنهم المتطرفون . ومن المعتدلين الزيدية ، وهم الذين ينسبون للإمام زيد بن على زين العابدين بن الحسين ، وهى ترى أن الخلافة فى أولاد على من فاطمة رضى الله عنها لافرق بين أن يكونوا من ذرية الحسن أو أن يكونوا من ذرية الحسين ، وأن ذلك شرط للأفضلية ، وليس بشرط للصلاحية ، فإذا ولى الخلافة أحد من غيرهم وقام بالعدل والحق فإنه يجب طاعته ، ولذلك أجازوا ولاية الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ويرون أن علياً لم يعين من قبل النبى ﷺ ، بل عين بالوصف الذى يشبه التعيين بالاسم وكذلك كان الأئمة من ذريته هم جميعاً عرفوا بالوصف لا بالاسم ، وقرروا أنه يجب أن يخرج الإمام داعياً لنفسه ، فالخلافة لاتورث عندهم كما يورث الملك ، ولكن تكون بالاختيار والبيعة وإن كانت فى دائرة قبيل معين ، ولكن من غير تقيد به فى الجملة .

ومن الفرق الشيعية الأخرى ثلاث فرق برزت فى التاريخ الإسلامى ، ولايزال أتباع اثنتين منها قائمين فى البلاد الإسلامية ، وهذه الفرق الثلاث هى الكيسانية ، والاثنا عشرية ، والإسماعيلية .

٣٥ — **والكيسانية** : هم أتباع المختار بن عبيد الثقفى ، وقد كان خارجيا ثم صار من شيعة على رضى الله عنه ، وكان يدعو لمحمد بن الحنفية ، وظهر بعد مقتل الإمام الحسين رضى الله عنه .

(١) وكان يدعو إلى مذهب أساسه أن النبى عهد إلى على بالإمامة من بعده ، ومن بعده للحسن ، ثم للحسين ثم لمحمد بن الحنفية .

(٢) وكانوا يدينون برجعة الإمام محمد بن الحنفية ، وزعموا أنه المهدى المنتظر ، وأنه حى .

(٣) وكانوا يقولون بالبداء ، وهو أن تتغير إرادة الله تعالى تبعاً لتغير علمه ،

وقد قال الشهرستاني فى ذلك : « إنما صار المختار إلى القول بالبداء ، لأنه كان يدعى علم مايحدث من الأحوال ، إما بوحي يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء ، وحدوث حادثة ، فإن وافق كونه قوله جعله دليلا على دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم »[1] .

٣٦ — والاثنا عشرية : يرون أن الإمامة تكون فى ذرية فاطمة الزهراء من الحسين بعد مقتل الحسين رضى الله عنه ، والإمامة عندهم محصورة فى اثنى عشر ، ويسمون الأوصياء ، لأن كل واحد تولى الإمامة بالوصاية عمن قبله ، وأن هؤلاء الأوصياء منصوص عليهم من النبى ﷺ :

وأئمة الاثنا عشرية هم : ١ — على بن أبى طالب ٢ — الحسن بن على ٣ — الحسين ابن على ٤ — على زين العابدين بن الحسين ٥ — محمد الباقر ٦ — جعفر الصادق بن محمد الباقر ٧ — موسى الكاظم بن جعفر ٨ — على الرضا ٩ — محمد الجواد ١٠ — على الهادى ١١ — الحسن العسكرى ١٢ — محمد بن الحسن العسكرى ،

ويقولون أن هذا الإمام الثانى عشر دخل سرداباً فى دار أبيه بسر من رأى ، وأمه تنظر إليه ، ولم يعد ، وأنه ينتظر إلى اليوم .

وأن الاثنا عشرية فرقة كبيرة العدد يكثرون فى إيران والعراق ، ولها أتباع فى الهند وباكستان وأفريقية . وإمامهم فى الفقه جعفر الصادق ، وسنتكلم عنه وعنها ببعض التفصيل إن شاء الله تعالى عند الكلام فى المذهب الجعفرى .

٣٧ — والاسماعيلية : طائفة من الإمامية انتسبت إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ، وتوافق هذه الطائفة الاثنا عشرية فى سياق الإمامة من أولها إلى أن تصل إلى الإمام جعفر الصادق ، ثم تنفرج عنها بعد ذلك ، وهى تقول أن الإمام بعد الصادق هو ابنه إسماعيل ، لأنه قد نص على إمامته من بعده ، ولكنه مات قبل أبيه ، فقالوا أن ثمرة الوصية تظهر فى أن تكون الإمامة من بعد إسماعيل لابنه ، وهو محمد المكتوم ، وهو أول الأئمة المستورين ؛ وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدق ،

---

(١) الملل والنحل .

وبعده ابنه محمد الحبيب . وهو آخر المستورين ، وبعده عبد الله المهدى الذى ملك المغرب ، وملك بعده بنوه مصر وهم الفاطميون[١] .

وتسمى هذه الفرقة الباطنية ، وقد انشعبت منها فرق مختلفة ، وبعضها خرج بآرائه عن الإسلام ، كالحاكمية الذين يعتقدون حلول الإله فى الإمام ، ولا تزال تطلع على بقايا من هذه النحل الخارجة عن الإسلام فى أفريقية ، وبعض بلاد باكستان والهند .

(١) مقدمة ابن خلدون .

الخوارج

٣٨ — هذه إشارات موجزة إلى فرق الشيعة ، وفى الجانب الآخر من الفكر الإسلامى طائفة الخوارج ، وهم فرق مختلفة ، وقد كان أول ظهورهم فى جيش على كرم الله وجهه عقب قبوله فكرة التحكيم فيما بينه رضى الله عنه ؛ وبين معاوية ، وهم الذين حملوا علياً رضى الله عنه فى قبوله التحكيم ابتداء ، وبعد أن قبله ونفذ التحكيم وانتهى إلى ما انتهى إليه من أنه كان خداعاً من الفئة الباغية — ثاروا على الإمام على رضى الله عنه ، لأنه أخطأ وكفر ؛ كما أخطئوا وكفروا بالتحكيم ، ولكنهم تابوا وأنابوا ؛ وعليه أن يتوب مثلهم ؛ وكانوا يصيحون فى وجهه رضى الله عنه ، كلما خطب : لا حكم إلا لله .

وقد بغوا عليه وقاتلوه ؛ وكفروا جماهير المسلمين فى عهده ؛ ومن بعد عهده ؛ إذ أنه لما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة فى جنبها أقضت مضاجع حكامها ، وتوالى خروجهم عليها .

وجملة آرائهم أنهم يرون أنه لايوجد بيت أولى من بيت ؛ أو قبيل أولى من قبيل بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختياراً حراً من المسلمين ، وأنه يجب خلع الإمام أو قتله إذا سار بغير العدل ، ولو كان اختياره ابتداء كان وهو عدل ، ولذلك يرون أن الأولى ألا يكون له عصبية تحميه ، لكى يمكن خلعه أو قتله .

وهم يكفرون مرتكب الكبيرة ، ويعتبرون كل من يخالفونهم من مرتكبي الكبيرة ، وهم كافرون بهذا ، وبسكوتهم عن الخروج على السلطان الظالم .

وهم فرق مختلفة يتفاوتون مغالاة واعتدالا ، وإن كان اعتدالهم نسبياً ، وأشدهم غلواً الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق من بنى حنيفة ، وكان يستبيح دماء المخالفين ، حتى الأطفال والنساء والشيوخ الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا . ويقاربهم فى هذه الشدة الصفرية أتباع زياد بن الأصفر ، ودونهم فى الشدة أتباع نجدة بن عويمر الذين يسمون النجدات .

وأقرب هذه الفرق إلى الجماعة الإسلامية الإباضية أتباع عبد الله بن إباض وهو تابعى ، وهم يرون أن مخالفيهم كفار نعمة ، وليسو كفار عقيدة ، وأن دماء مخالفيهم حرام ، وأنه تجوز شهادتهم .

ولهذا الاعتدال بقيت منهم بقايا فى الديار الإسلامية ، فمنهم من يقيمون بالزنجبار ، ومنهم من يقيمون فى بعض الواحات فى الصحراء الغربية .

فرق لها مذاهب فقهية :

٣٩ — هذه الفرق السياسية منها ما له مذهب فقهى قائم بذاته ، ومنهم من ليس له مذهب فقهى . ويتبع مذهب طائفة أخرى قريبة منه فى الاعتقاد . وأن الفرق التى لها مذاهب فقهية معتبرة ثلاثة هى : الاثنا عشرية فلها مذهب فقهى مقرر ، وله منطق فكرى ودينى ، وينسبون مذهبهم إلى الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه ، وسيكون له بعض البيان عندما نتكلم عن الإمام الصادق .

والثانية — فرقة الزيدية ، ولها مذهب فقهى يقرب فى منطقه من مذهب أهل السنة والجماعة ، وإمامها هو الإمام الجليل زيد بن على زين العابدين رضى الله عنهما .

والثالثة — الإباضية أتباع عبد الله بن إباض ، وله فقه مدون ، وللإباضية جهود فى تحرير مذهبهم .

الفرق الاعتقادية

٤٠ — هذه إشارات إلى الفرق السياسية ، وهناك فى التاريخ الإسلامى فرق اعتقادية ، وهى الفرق التى أثارت مسائل تتعلق بالاعتقاد ، وفى كل فرقة سياسية تجد مكاناً لهذه الفرق الاعتقادية ، فمن الشيعة من هو معتزلى ومن أهل السنة والجماعة من هو مرجئى ،

وهذه الفرق الاعتقادية منها المرجئة ، وهى فرقة كانت تخلط السياسة بأصول الدين ، وهى تقابل — فى اعتقادها — الخوارج ، فالخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة ، ويعدونه مخلداً فى النار ، أما هؤلاء المرجئة فإنهم قالوا أنه لا تضر مع الإيمان

معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ولقد كان المعتزله يطلقون على كل من لا يحكم بأن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار مرجئى ، ولذا قيل عن أبى حنيفة أنه مرجئى ، ولقد قال الشهرستانى أن المرجئة قسمان ، مرجئة السنة ، وهم الذين يقررون أن المعاصى تستحق العقاب ، وأن الله تعالى قد قرر فى كتابه وعلى لسان نبيه أنه معاقبهم يوم القيامة ، ولكن قد يغفر لهم ويتوب عليهم . والقسم الثانى مرجئة البدعة ، وهم الذين يصرحون بأنه لا عقاب على ذلك ما دام قد صح الاعتقاد ، كما أنه لا مثوبة على خير إذا لم يصح الاعتقاد .

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية أو الجهمية ، وهم الذين قالوا أن الإنسان ليست له إرادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجرى على يدى العبد ، خيراً أو شراً ، وأنه فى أفعاله كالريشة فى مهب الريح ، وأول من جهر بالجبر الجهم بن صفوان ، ولذا يقال عنها الفرقة الجهمية .

ومن هذه الفرق القدرية ، وهم يقولون بأن الإنسان يخلق أفعال الشر ، بغير إرادة الله تعالى ، وهو يفعل الخير بإرادة الله تعالى .

ومن هؤلاء الأخيرين المعتزلة ، وقد كان لهم شأن كبير من فى الفهم الإسلامى ، إذ هم الذين كانوا يتولون الرد على الزنادقة ، وأهم مبادئهم خمسة هى :

(١) التوحيد ، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد فى ذاته وفى صفاته ، فلا يشاركه أحد من المخلوقات فى أى صفة ، ولذا نفوا رؤية الله .

(٢) العدل من الله تعالى ، لذا قضت حكمته سبحانه بأن يخلق الإنسان أفعال نفسه ليكون التكليف والثواب والعقاب .

(٣) الوعد والوعيد من الله سبحانه وتعالى ، بأن يجازى المحسن على إحسانه ، ومن أساء يجزيه . فلا غفران لمرتكب الكبيرة إذا لم يتب .

(٤) أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المؤمن والكافر ، وقد يسمى مسلماً فاسقاً ، ولكن لا يسمى مؤمناً ، وهو مخلد فى النار .

(٥) وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر — نشراً للإسلام وهداية للضالين ، وكل امرىء بما يستطيع .

الاختلاف بين المذاهب وسببه ومداه

٤١ — تكونت مذاهب الأمصار ، وقد ابتدأ الاختلاف فى المدائن بتكوين المدارس الفقهية ، فكان بالعراق مدرسة فقهية لها منهاج ، ثم بالحجاز ، ثم بالشام ، ثم كان الشيعة لهم مدرستهم ، ثم صار بعد ذلك فى كل مدرسة رجل بارز يلتف حوله تلاميذ يمدهم بالرواية ، والدراية الفقهية ، ويخرج المرويات ، ويبنى عليها ، ويدرس الواقعات ، ويعطيها أحكامها ، فكان بالكوفة شيخ القياس أبو حنيفة ، وكان بالمدينة شيخها مالك ، وكان بالشام شيخه الأوزاعى ، وكان بمصر الليث بن سعد ، ثم جاءت الطبقة الثانية فكان الشافعى وأحمد وداوود وتتابع من بعدهم الاجتهاد ، ثم الانحياز المذهبى ، فأصبح المجتهد لا يجتهد اجتهاداً مطلقاً ، بل يجتهد فى دائرة مذهبه ، ثم انتقل الاجتهاد فى دائرة أصول المذهب إلى التقيد بآراء الإمام ، مع الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص فى المذاهب ، ثم صار من بعد ذلك إلى التقيد بآراء المجتهدين فى المذهب والتخريج عليها ، ثم إلى الجمود والوقوف عندما انتهى إليه السابقون ، إذ يقفون عندها لا يعدونها .

٤٢ — وأن اختلاف الآراء فى الفروع الفقهية لا يدل على انحراف فى الدين ، ما دام لم يخرج عن المقررات الشرعية المجمع عليها من السابقين ، ومن جاء بعدهم ، بل إن الاختلاف ما دام أساسه طلب الحق ، يفتح للناس باب التوسعة على الناس فيما يختارون ، ويفتح للعقول الطريق للاختيار الصحيح ، فإنه من وسط اختلاف الآراء ، وتعرف أوجه النظر فيها ، ينبلج نور الحق ساطعاً بيناً واضحاً .

ولقد كان كل إمام من أئمة الاجتهاد حريصاً على أن يعرف أقوال المختلفين ، وكان الإمام أبو حنيفة يقول : أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس ، فإن العلم بأقوال العلماء فى قضية تنازعها الأنظار يكشف الحق لمن يكون قادرا على النظر وفحص أساليب الاستدلال ومناحيه ، وتعرف ضعيف الدليل وقويه ، وهو نظر للأمر من كل وجوهه ، ومن ينظر للأمر من كل وجوهه يكون أقدر على الحكم فيه بالصواب والخطأ .

مدار الخلاف :

٤٣ — لم يكن الاختلاف فى الفروع فى أصل مجمع عليه ، ولا فى أمر من مقررات الإسلام الثابتة التى لا يجوز الاختلاف فيها ، إنما كان الاختلاف المذهبى فى الفروع فيما وراء هـذه المقررات ، وهى ما علم من الدين بالضرورة ككون فرائض الصلوات خمساً ، وكون الاستقبال فى الصلاة إلى البيت الحرام ، وأركان الصلاة ، وفرضية الصوم والزكاة والحج ، ومقادير الزكوات ، وغير ذلك من الأمور التى تعتبر إطار الإسلام الذى لا يعد مسلماً من لم يكن داخله ، ومن هذا المحرمات فى النـكاح والمقادير فى المواريث ، وغيرها مما هو ثابت بالقرآن الكريم ثبوتاً لا مجال للريب فيه ، ولقد قرر العلماء أن هذه الأمور ثابتة بالإجماع الذى يخرج من الدين من ينكرها .

وإذا كان الاختلاف فى غير هذه فما موضوعه ؟ وما سببه ؟ فنقول : إن الاختلاف فى الأمور الجزئية التى تتجاذبها الأنظار ، ولم يثبت بدليل قطعى الحكم فيها ، وكان ذلك فى موضوعات مختلفة ، وفى نواح من الاستدلال متباينة ، والاجتهاد فى كلها ثواب ، ولو أدى إلى خطأ ، وقد ورد أن النبى ﷺ قال : « للمجتهد إذا أصاب أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد » وقد علمنا النبى ﷺ أن المجتهد يتعرض للخطأ ، وهو غير ملام إذا استفرغ الجهد ، ولم يدخر وسعاً ، فقد كان عليه السلام يجتهد ، وقد كان إذا أخطأ نبهه الله سبحانه وتعالى إلى الصواب ، لأن كلامه عليه السلام شرع ، فلا يمكن أن يقر على خطأ ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل .

الاختلاف حول الكتاب :

٤٤ — أصل الاستدلال بالكتاب ثابت لا مجال للشك فيه ، وهو عماد الشريعة ومعجزة النبى ﷺ ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، وليس فيما اشتمل عليه من أحكام خلاف فى أنها أصل الإسلام ، وركنه الذى قام عليه ، وإنما جرى اختلاف حول قوة الدلالات فى بعض ألفاظ القرآن الكريم . إذ أن بعض ألفاظه الكريمة مجمل ، ترك فهمه للاجتهاد الفقهى . فمثلا كلمة « قروء » فى قوله تعالى : « **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن** » فإن الأكثرين من الفقهاء قد فسرها بمعنى الحيض ، والشافعى فسرها

بمعنى الطهر ، والكلمة تحتمل الاثنين ، ولم يرد عن النبي ما يصح عند الجميع أنه تفسير للكلمة ، نعم قد جاء على لسان الرسول ﷺ قوله : « دعى الصلاة أيام أقرائك » ولاشك أن المراد هنا الحيض ، لأن الصلاة لاتترك فى وقت الطهر ، إنما تترك فى وقت الحيض ، وقد ورد أن النبي ﷺ قال : « للأمة حيضتان » ولكن لم يصح هذا الحديث عند الشافعي . وهكذا نجد الاختلاف قد جرى حول تفسير لفظ القرآن الكريم .

ويجرى الاختلاف حول دلالة بعض العبارات مع وجود نص من السنة فى موضوعها ، مثل كون السنة تخصص عموم القرآن أو لا ، هنا يجرى الاختلاف بين الفقهاء ، فنجد الشافعي وأحمد بن حنبل وكثيرين يرون حمل القرآن على كل ما يجيء فى السنة من بيان موضوعه ، لأن السنة مبينة للقرآن ومفسرة له ، ومفصلة لمجمله ، لأن الله تعالى يقول . « **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم** » ، فكل لفظ عام فى القرآن إذا جاء فى السنة ما يخالف ظاهره خصص عموم القرآن بالسنة ؛

وقال أبو حنيفة وبعض الفقهاء أن عموم القرآن يسير على مقتضى العموم ، وإذا كانت السنة التى تكون مخالفة له مخالفة جزئية متواترة أو مشهورة ، فإنها تخصص القرآن ، وإذا كانت غير متواترة ، فإن القرآن يسير على مقتضى عمومه ، لأنه قطعى فى تواتره ، ولا يمكن أن تكون أخبار الآحاد فى مقام القرآن الكريم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وتعد أخبار الآحاد التى تخالفه غير صحيحة بالنسبة إلى النبي ﷺ . وهنا تجرى عبارتان بين الفقهاء ، فالذين يخصصون ظواهر القرآن بالسنة يقولون : السنة حاكمة على القرآن بمعنى أنها مفسرة له ، مبينة لمدلوله ومقاصده ، وهى المفتاح الحقيقى لفهمه ، وتعرف أحكامه ، ولا يمكن أن يستغنى المجتهد فى فهمه للقرآن عنها ، والذين يقررون أن السنة لا تكون صحيحة إذا عارضت ظواهر القرآن ، وكانت من أخبار الآحاد ، يقولون : القرآن حاكم على السنة بالصحة أو بالرد .

وهكذا نجد الفقهاء يختلفون حول جزئيات فى الاستدلال بالقرآن الكريم ، ولو وسعنا الأفق ، واتجهنا إلى الشيعة الإمامية لوجدناهم يختلفون مع السنين فى مقدار آراء الرجال فى فهم القرآن الكريم ، فأهل السنة يرون أن القرآن يفسر بالسنة ، وإذا لم يرد فى الباب الذى يجتهدون فيه سنة اجتهدوا فى فهم القرآن بما أوتوه من علم بالبيان العربى ، وعلم بالشريعة فى مقاصدها وغاياتها ومراميها ، أما الإمامية ،

فإنهم يرون أن الأئمة الاثنى عشر هم مفاتيح علم الكتاب الكامل ولا يمكن أن يدخل الناس أبوابه كاملة إلا بهذه المفاتيح ، ويروى الكافى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال : « ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل فى كتاب الله ، ولكن لا تبلغه عقول الرجال »[1] .

وإذا كانت عقول الرجال لاتبلغه عندهم فعقول الأوصياء الاثنى عشر هى التى تبلغه ، وتعلمه الناس ، فهم مفاتيح القرآن ، وفهمهم له هو فهم من لدن الله تعالى ، فهم ملهمون فى كل مايقولون ، ومايحكمون به ، بل إنهم معصومون عن الخطأ ، وإن كان جبريل لاينزل عليهم .

الاختلاف حول السنة :

٤٥ — جرى الاختلاف حول السنة ، لا فى أصل الاستدلال بها ، لأن أصل الاستدلال بها ثابت قائم عند المسلمين ، ولم يشذ إلا ناس بالبصرة ، كانوا لايعتمدون فى الاستدلال إلا على الكتاب ، ولكنهم قوم بور قد غمرهم التاريخ فى لجحه ، ولولا أن الشافعى ذكرهم فى الأم ما عرفهم أحد . وأن منكر الاحتجاج بالسنة لا يمكن أن يكون من المسلمين ، لأن السنة تبليغ النبى ﷺ ، وهى مفسرة القرآن الكريم ، وهى بابه النورانى الذى تدخل منه ، فمن فصلها عن القرآن ، فقد فصل القرآن عن نبيه ، ولكن كان الاختلاف الحقيقى حول السنة فى اشتراط الإسناد وعدم اشتراطه ، فقد رأينا المتقدمين زمناً من الأمة يختلفون مع المتأخرين فى قبول المرسل .

كما كان الاختلاف فى الاستدلال بالسنة من حيث وجود مرويات عند بعضهم لم يعلم بها الآخرون ، فكان لابد أن يفتى الذين لم يعلموا بالرأى إذا لم يجدوا سنة ، ويفتى الذين علموها بمقتضاها .

ثم كان الاختلاف أيضاً فى السنة ، من حيث مخالفتها فى ظاهرها لعموم القرآن ، أو مخالفتها لمقتضى قواعد القياس ، ثم كان بعض الأئمة يرى عمل أهل المدينة مقدماً على بعض المرويات على ما سنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى .

ثم يجىء من وراء كل هذا اختلاف الشيعة عن أهل السنة فى معانى السنة ،

---

(١) مسند الإمام جعفر عند الإمامية جـ٨ ص ١٥ طبع لبنان .

فإن الشيعة الإمامية يذكرون أن أقوال أئمتهم سنة متبعة ، ويذكرون أن السنة لا تروى إلا عن إمامى ، ولا تقبل أحاديث السنى إلا بقيود معينة .

٤٦ — ولهم مجموعة من السنن تنسب إلى النبي عن طريق على بن أبي طالب رضى الله عنه ، ويذكرون أن فقه على وفتاويه وأقضيته لم ترد فى السنة بالقدر الذى يتفق مع حياته ، فهو من وقت وفاة النبي ﷺ إلى وفاته وهو قائم بالدراسة والإفتاء ، وهو باب مدينة العلم ؛ وفوق ذلك قد مكث خمس سنوات فى الخلافة كثرت فيها الأحداث وتنوعت فيها الوقائع ؛ فكانت حياته كلها بعد النبي ﷺ للفقه وعلم الدين ، وكان أكثر الناس اتصالا برسول الله ﷺ ، فقد رافقه عليه السلام وهو صبى إلى أن قبضه الله تعالى إليه ، فكان يجب أن يذكر له فى كتب السنة من الروايات عن الرسول ومن الفتاوى والأقضية أضعاف ما هو مذكور فيها .

وأنه لابد أن يكون للحكم الأموى أثر فى اختفاء كثير مما آثر عن على رضى الله عنه ، لأنه ليس من المعقول أن يلعنوه على المنابر ، وأن يتركوا العلماء يتحدثون بعلمه ، وينقلون فتاويه وأقواله للناس ، وخصوصاً مايتصل منها بأساس الحكم .

والعراق الذى عاش فيه على كرم الله وجهه — كان يحكمه غلاظ شداد لا يمكن أن يتركوا آراءه تسرى فى وسط الجماهير الإسلامية ، وهم الذين كانوا يخلقون الريب والشكوك حوله حتى كانوا يتخذون من تكنية النبي ﷺ له بأبى تراب — ذريعة لتنقيصه ، وهو رضى الله عنه كان يعتز كل الاعتزاز بهذه الكنية ، لأن النبي ﷺ قالها فى مقام محبة كمحبة الوالد لولده .

ولكن هل كان اختفاء أكثر مرويات على وأقواله وفتاويه سبيلا لاندثارها ، وذهابها فى لجة التاريخ إلى حيث لايعلم بها أحد ؟ يقول الشيعة الزيدية والإمامية : إن علياً كرم الله وجهه قد ترك من ورائه ذرية طاهرة كانوا أئمة الإسلام وكانوا ممن يقتدى بهم ، ترك ولديه الحسن والحسين ، وترك رواد الفكر محمد بن الحنفية ، فأودعهم رضى الله عنه علمه ، ولقد قال ابن عباس : أنه ما انتفع بكلام بعد كلام رسول الله ﷺ ، كما انتفع بكلام على رضى الله عنه .

ويقول الشيعة : لقد قام أولئك الأبناء الأبرار بالمحافظة على تراث أبيهم الفكرى ،

وهو إمام الهدى فحفظوه من الضياع ، وإذا كانت إقامتهم بالمدينة ، فقد استقر معهم بالمدينة . وكان سلفهم ينقله إلى خلفهم بالرواية . فكان البيت العلوى فيه علم الرواية عن على رضى الله عنه . رووا عنه ما رواه عن الرسول كاملا ورووا عنه فقهه وفتاويه كاملة ، ويقولون أن ذلك كله كان فى كن ذلك البيت النبوى الكريم .

وإذا قال قائل أنه قد يكون فى الإسناد مجال للتزيد والتكثير ، أجابوا قد يكون التزيد من الذين تشيعوا للبيت الكريم من غير بينة وقوة دين ، ولكن لايمكن أن يكون ذلك من رجال البيت العلوى نفسه الذين ينسبون إلى الإمام عبد الله جعفر الصادق نفسه ، فليس من هؤلاء الأئمة إلا من يقتدى بهم فى علم الدين والتقى والورع والمحافظة على التراث الإسلامى نقياً غير مشوب بأية شائبة .

ولذلك يقولون إنه لم يكن غريباً أن تكون ثمة مجموعة عند آل البيت حملها أولاد الإمام على كرم الله وجهه ، ثم حملها من بعدهم أولادهم ، ثم أولاد أولادهم ، وقد كانت إقامتهم جميعاً بالمدينة ، وكانوا يستخفون بها أحياناً ، ويعلنونها أحياناً ، ومهما يكن ، فإنهم يقررون أن علم آل البيت فيه علم على رضى الله عنه ، آل إليهم من تركته المثرية .

الاختلاف حول الرأى :

٤٧ — كان الاختلاف حول الرأى فى أصله ، وفى مناهجه ، فمن الفقهاء من قال أنه لايصح أخذ الأحكام الإسلامية إلا من النصوص ، وعلى رأس هؤلاء داود الظاهرى ، وجاء من بعده ابن حزم الأندلسى الذى يعد الإمام الثانى للظاهرية فدون فقه هذا المذهب ، وشدد وغالى أكثر من شيخ المذهب داوود .

والذين قرروا الأخذ بالرأى هم الأكثرون من الفقهاء ، بل يكاد يعقد الإجماع على الاجتهاد بالرأى عند عدم وجود نص ظاهر يرجع إليه الحكم ، ولذلك قال الكثيرون من الفقهاء : إن نفاة الرأى لايعتد بخلافهم ، بل ينعقد الإجماع من غير اعتبارهم ، لأنهم لايعدونهم من زمرة الفقهاء ، وفى ذلك الكلام نظر .

والذين أخذوا بالرأى اختلفوا فى مناهجه ، فمنهم من لم يعتبر القياس طريقاً للاجتهاد بالرأى ، والقياس كما قلنا حكم فى أمر غير منصوص عليه بإلحاقه فى الحكم بأمر منصوص عليه لعلة مشتركة بينهما هى المؤثرة فى وجود الحكم .

والذين نفوا القياس هم الشيعة الإمامية ، ولكنهم قصروا الرأى على حكم العقل المجرد فى غير حال النص ، والنص عندهم يشمل أقوال النبى ﷺ وأقوال الأئمة ، والقرآن الكريم ، وهم إذ يحكمون بالعقل المجرد فى غير موضع النص ينتهون إلى الحكم بمقتضى ما يراه العقل مصلحة ، لأن العقل لا يمكن أن يسوغ مايراه مضرة أو مفسدة ، ولايسوغ إلا ماهو مصلحة مؤكدة لا مجال للريب فيه ، فالحكم بالعقل هو فى الحقيقة حكم بالمصلحة التى يراها العقل مصلحة .

وفى مقابل هؤلاء الذين نفوا القياس ، كأصل من أصول الإفتاء بالرأى — كان الشافعية الذين قرروا أنه لايوجد منهاج من مناهج الرأى يجوز الإفتاء على مقتضاه إلا القياس ، لأن الحكم الشرعى إما أن يكون نصاً ، وإما أن يكون حملا على نص ، فالشافعى يربط فقهه بالنصوص ربطاً وثيقاً ، لأن الحكم عنده إما أن يؤخذ كما قال من عين قائمة ، أو بالحمل على عين قائمة ، فإذا لم يكن نص بين يدى الفقيه يحكم بمقتضاه ، بحث عن نص فى أمر له شبه بالموضوع الذى لايجد نصاً فيه ثم يحكم بالحكم الثابت بالنص .

والحنفية سلكوا مسلك الشافعى ، ولكنهم فتحوا الباب أوسع منه ففتحوا باب الاستحسان ، وهو مخالفة القواعد القياسية لأمر اقتضى المخالفة كالعرف ، أو الضرورة ، أو المصلحةالتى يمكن ربطها بنص ثابت .

وقد توسع المالكية والزيدية وبعض الحنابلة فى معنى الرأى فأخذوا بالقياس ، وأخذوا بالاستحسان ، وأخذوا بالمصالح المرسلة، وهى المصالح التى تتفق مع مقاصد الشارع الإسلامى ، ولكن لا يشهد لها نص خاص بالإثبات أو الإلغاء ، فهم يفتون بالمصالح ، ولكن لا ينطلقون عن أحكام النصوص ، بل هم مقيدون بها ، ولايخرجون عنها ولايتقيدون بنص معين كالذين تمسكوا بالقياس دون غيره ، بل إنهم يبحثون عن المصالح التى تضافرت عدة نصوص فى إثباتها ، فإذا وجدوا مصلحة كذلك أفتوا بمقتضاها ، وحكموا بها ، وهم فى ذلك يقتدون بطائفة كبيرة من الصحابة منهم عمر ، وعلى ، وعثمان وغيرهم من علية الصحابة وفقهائهم .

٤٨ — وهناك أمر اختلفت فيه الأنظار ، وهو الرأى فى موضع النصوص ، وقد اتفقت الآراء على أنه لا رأى فى موضع النص إذا كان النص متواتراً ، ودلالته قطعية ، ولكن إذا كان النص ظنياً ، كأخبار الآحاد أيقدم النص أم القياس ؟ وقد

اتفقوا على أنه إذا كان الرأى قياساً ، وعلة القياس منصوصاً عليها ، فإنه يوازن بين القياس والحديث ، وقد يرجح القياس إذا كان الحديث لايتفق مع أى وجه من وجوه القياس ، وإذا كانت العلة غير منصوص عليها ، وقد جاء خبر الآحاد مخالفاً كل قياس ، فقد اختلفت الأنظار فى ذلك ، فبعضهم قرر أن الحديث يقدم على أية حال ، لأنه لا اجتهاد فى موضع النص ، ولأن الأخذ بالرأى إنما يكون للضرورة لعدم وجود نص يسعف بالحكم ، وقد روى ذلك الرأى عن أبى حنيفة شيخ فقهاء القياس ، والشافعى وأحمد .

وقال بعض الحنفية : إذا كان راوى الحديث من الصحابة فقيهاً كعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، فإن الحديث يقدم ، وإذا كان راويه غير فقيه كأبى هريرة، فإنه يقدم القياس إذا انسد فى الحديث باب القياس ، أما إذا كان يوافق بعض الأقيسة ، ويخالف بعضها ، فإنه يقدم الحديث ، لأنه لايعد مخالفا للقياس ، وقد نسب ذلك الرأى إلى أبى حنيفة ا، ولكن الصحيح أن رأيه هو ما ذكرناه .

وقال بعض العلماء : إذا كان مقتضى القياس قطعيا بأن كان متفقا مع كل القواعد الفقهية التى لاريب فيها ، وتضافرت عدة أحكام على تثبيته ، فإنه يقدم القياس، وعندى أن ذلك النوع من القياس لابد أن توجد نصوص تدل عليه . وفرض أنه يوجد حكم ثابت بالرأى أو القياس يكون قطعياً من غير نص ، فرض لا يمكن أن يثبت لمن يعرف مصادر الشريعة ومواردها ، ومقاصدها وغاياتها ، وإذا وجد فإن الفقهاء جميعاً يأخذون بالرأى إلا الظاهرية .

وقال المالكية : إذا تأيد الرأى بعمل أهل المدينة فإن الحديث يرد ، ولاتصح نسبته إلى النبى ﷺ ، وإذا كان لا يخالف عمل أهل المدينة ، ولكنه يخالف الرأى ، فإنه ينظر إذا كان لايتفق مع أى قاعدة فقهية مستمدة من الكتاب أو السنة الثابتة فإنه يؤخذ بالحديث ، وإلا أخذ بمقتضى الرأى .

ونحب أن نقرر هنا أنه فى حال الأخذ بالرأى عند من يأخذون به فى مقابل الحديث لا يعد الحديث صحيح النسبة إلى النبى ﷺ ، بل إنهم ينكرون هذه النسبة ، ويعتبرون الخبر المروى شاذاً فى متنه ، إذ أنه يخالف القواعد المقررة الثابتة المأخوذة من مقاصد الشريعة العامة ونصوصها الخاصة ، ولايصح أن نفرض بأى صورة

من صور الفروض أنهم يصدقون بنسبة الحديث ، ويقدمون فهمهم فى الإسلام على قول صحيح النسبة إلى النبى ﷺ ، فإن ذلك كلام قوم بور ظهروا فى هذه الأيام ، وظهر أمثالهم من قبل فى أهل الأهواء والبدع والمنحرفين ، ومحال أن يكون ذلك من أئمة الإسلام الأعلام الذين فتحوا عيون الفقه وعبدوا مشاربه .

الخلاف حول الاجماع :

٤٩ — هناك إجماع لايساغ لمسلم أن ينكره ، وهو الإجماع على أصول الإسلام كعدد ركعات الصلاة ، وأركانها وعدد الفرائض ، وكصوم رمضان ، وفريضة الزكاة ، وغير ذلك من الأمور المقررة التى تعد إطار الإسلام ، بحيث يخرج عن الإسلام من لم يؤمن بها ، وهذا يعبر عنه العلماء بما علم من الدين بالضرورة فان لم يأخذ به لايعد مسلماً .

وهذه الأمور التى كان الإجماع عليها ، تضافرت النصوص ، وأقوال النبى ﷺ على إثباتها ، وتواتر عن النبى ﷺ فعلها ، والأقوال المثبتة لها ، وتعددت النصوص القرآنية لإثباتها ، فكان الإجماع عليها معتمداً على أقوى النصوص سنداً ، ودلالة ، ولذلك قدم هذا الإجماع على النصوص الجزئية التى تثبت أحكاماً تخالفه ، وأن وجود نصوص جزئية تثبت مايخالف ذلك الإجماع أمر فرضى ، ولايوجد ماحققه ، وقال كل المحققين من العلماء : إنه يجب على العلماء ألا يجعلوا هذه المقررات التى تثبت بهذا النوع من الإجماع موضع اجتهاد ، لأنه فوق الأمور التى تحتاج إلى علاج ودراسة ، وقد قال الإمام الشافعى فى هذا المقام : « إن العلم بهذه الأمور علم العامة أى العلم الذى لايسع مسلما أن يجهله » ، إذ أنه رضى الله عنه يقسم العلم إلى قسمين : علم لايسع مسلما الجهل به ، وهو هذا النوع من العلم ، والقسم الثانى علم الخاصة ، وهو العلم بالمسائل التى تكون موضع اجتهاد ، ويسع العامة من المسلمين أن يجهلوها ، ويستفتوا الخاصة فيها .

وقد فهم بعض الذين لايمحصون الحقائق أن تقديم هذا النوع من الإجماع على النصوص ، يفيد تقديم كل إجماع على النصوص ، وهذا خطأ فى الفهم ولكنه شاع حتى ساغ لبعض الكتاب من غير المسلمين أن يقولوا إن الإجماع يجعل الأحكام الإسلامية متطورة يسوغ لجماعة المسلمين أن يغيروها إذا أرادوا ، ولكنهم لم يفعلوا ، وذلك أمر غريب كل الغرابة فى فهم المعانى الإسلامية . ونكرر هنا ما ابتدأنا به الكلام ،

أن هذا الإجماع إذا قدم على النصوص الجزئية فهو تقديم لنصوص مجمع عليها ومجمع على معانيها على ماهو دونها ، وقلنا إن ذلك الغرض لا وجود له فى الحقيقة الواقعة ولكنه صورة تقدر فى العقل ، ولاتثبت فى العمل .

٥٠ — والإجماع فيما وراء هذه المقررات التى علمت من الدين بالضرورة قد اختلف فيه العلماء اختلافاً كبيراً ، ويكثر الاختلاف فى مسائله ، ويقل حسب المذاهب فى قربها أو بعدها من حيث المنهج .

وقد اتفق جمهور الفقهاء — إذا استثنينا الخوارج والشيعة وبعض المعتزلة — على أن إجماع الصحابة حجة يجب الأخذ به ، وقد وقع ، ولادليل على أنه لايمكن وقوعه ، ولم يخالف ذلك إلا الشيعة والخوارج كما نوهنا ، والأئمة الأربعة والزيدية متفقون على وقوع الإجماع .

وقد قرر النظام من المعتزلة أن الإجماع فى غير المقررات التى نوهنا عنها غير ممكن الوقوع ، لأن الإجماع هو إجماع المجتهدين ، ولا يمكن الاتفاق على معنى الاجتهاد ثم لايمكن أن يتفق العلماء فى كل الأقاليم الإسلامية المتنائية على رأى واحد .

وقد رد قوله بأن الإجماع على ذلك النحو قد وقع فى عصر الصحابة ، فلاسبيل لإنكار الوقوع ، وإذا ثبت الوقوع فقد تحقق الإمكان .

وإذا كان إجماع الصحابة متحققاً ثابتاً ، فالجمهور من الفقهاء قد اختلفوا فى إجماع من بعدهم . فيروى أن الإمام أحمد قد أنكر إمكانه فى غير ما سبق ، وكان ينصح تلاميذه بأن يقولوا لا نعلم فيها خلافاً ، بدل أن يقولوا أجمع العلماء ، وذلك احتياط حسن .

والشافعى رضى الله عنه كان لاينكر إمكان الإجماع بعد عصر الصحابة ، ولكنه كان إذا احتج عليه بالإجماع أنكر الإجماع فى الواقعة التى احتج عليه فيها بهمناظره ، وإن هذا فى الحقيقة إنكار للوقوع فى حادثة معينة ، وليس إنكاراً لإمكان الوقوع .

وغير الشافعى وأحمد ادعوا الإجماع فى مسائل كثيرة ، وإن كان غيرهم يخالفهم فى تحققه .

٥١ — ثم هناك أنواع من الاتفاق قد اختلفت فى كونها تعد إجماعا يكون حجة ملزمة ، ومن ذلك ما يأتى :

(ا) الإجماع السكوتى ، وهو أن يعلن بين المجتهدين رأى فى أمر معين ، ويسكت الجميع بعد إعلان الرأى، ومضى مدة تكفى للنظر والفحص والدراسة- أيعد ذلك إجماعا ؟ لقد اختلف الفقهاء أصحاب المذاهب فى ذلك اختلافا كبيرا، فمنهم من عده إجماعا يثبت الحكم قطعيا ، ومنهم من اعتبره مثبتا للحكم ظنا لا قطعا ، ومنهم من قال إنه يعد دليلا ، ولكن لايعد من الإجماع ، ومنهم من لم يعتبره ، إنما نظر فى الدليل الذى قام عليه ، كما ينظر إلى الدليل فى أى حكم من الأحكام .

(ب) وإذا اختلف العلماء فى عصر من العصور فى حكم من الأحكام على رأيين أو ثلاثة مثلا ، أيعد ذلك إجماعا على هذين الرأيين لايجوز لمن جاء بعدهما إحداث قول ثالث ، أم أنه لايعد إجماعا ؟ وقد اختلف العلماء فى ذلك :

١ — فمنهم من أنكر أن يكون ذلك إجماعاً ، لأنه لم يوجد رأى واحد جمع المجتهدين ، إنما آراء مختلفة .

٢ — ومنهم من قال أنه إجماع ، لأن إحداث رأى غير ماارتأوا يكون خروجاً عليهم وعلى جماعتهم .

٣ — ومنهم من قال : إذا كانوا مختلفين فى الرأى ، ولكن يجمعون على جزء معين مع اختلافهم فى الرأى الجملى ، كاختلافهم فى ميراث الجد مع الإخوة الأشقاء أو لأب ، فأبو بكر الصديق ورثه كأب ، وحجب الأشقاء أو لأب ، وعلى رضى الله عنه ورثهم معه ، واعتبره كأخ بينهم بشرط ألا يقل عن السدس ، وزيد بن ثابت ، ورثه معهم بشرط ألا يقل نصيبه عن الثلث ، كما أشرنا من قبل ، فالآراء قد اجتمعت على توريثه ، ولكن اختلفت فى مقدار التوريث ، فلا يصح لفقيه من بعد ذلك أن يمنع توريثه ، لأنه قد خالف الإجماع ، فلا يلتفت إلى قوله .

(حـ) إذا وافق على الرأى أكثر المجتهدين ، وخالفه الأقل أيعد ذلك إجماعاً ؟ فقد اختلف الفقهاء فى ذلك .

١ — فمن العلماء من قال : إن ذلك لايعد إجماعاً ، لأن الإجماع معناه أن يتفق كل المجتهدين على حكم من الأحكام، وماوجد المخالف فإنه لم يوجد إجماع قط .

٢ — ومن العلماء من قال : إن مخالفة واحد أو اثنين لا ينقض الإجماع ، وهؤلاء بعض الزيدية ، وحجتهم أن منع المخالف باطلاق غير ممكن ، فلا ينقض الإجماع مخالفة واحد أو اثنين .

٣ — ومن العلماء من قال : إذا كان رأى المخالف شاذاً مناقضاً لأحاديث واردة عن النبي، ﷺ كمخالفة ابن عباس فى المتعة، إذ أباحها، وأنكر عليه الصحابة ذلك فإن مخالفته لاتعد ناقضة للإجماع، ومثل ذلك مخالفته للصحابة فى ربا البيوع ، فقد جوز أن يبيع البر بالبر متفاضلا بالنسيئة ، وذلك مخالف للنصوص ، وأما إذا كانت المخالفة لاتقوم على رأى شاذ ولاتناهض النصوص ، كرأى ابن عباس أيضاً فى عول المواريث، فإن عمر رضى الله عنه لما رأى الفرائض زادت أعالها ، فمثلا إذا كان الورثة زوجا وأختا شقيقة وأماً ، والأم تستحق الثلث . والزوج النصف ، والأخت النصف ، فإن المسألة تزيد على الواحد الصحيح .. فعمر جعل التركة تقسم ثمانية أسهم بدل أن تقسم على ستة ، فأعال المسألة من ٦ — ٨ ، وقد أقر العلماء جميعا ذلك ما عدا ابن عباس فقد قال لا تعال المسألة ، ولكن ينقص من كان ينقص نصيبه بوجود عاصب ذكر ، فالأخت كان نصيبها لوكان معها أخ ، فتأخذ هي وهو السدس ، فيفرض وجود أخ وتعطى السدس .

فهذا الرأى الذى قاله ابن عباس ينقض الإجماع ، وقد قال فيه الزهرى إنه لولم يسبق العمل بقول إمام عادل رأى ابن عباس ماعدل الناس برأيه غيره .

(د) ومن أمثلة الإجماع التى اختلفوا فيها الإجماع على الدليل ، فإذا أجمع العلماء على أن الدليل فى حكم هو نص قرآنى ، أو حديث نبوى معين ، أيجوز الاستدلال بغيره أم لايجوز . فقليلون قالوا إن الإجماع على الدليل معتبر ، ولكن ذلك قول متهافت عند العلماء لايعول عليه ، ولايلتفت إليه .

٥٢ — وقد اختلف الفقهاء فيمن هم الذين يتكون منهم الإجماع ، وهنا تتشعب المذاهب ، فالجمهور من الفقهاء قرروا أنه لاينقض الإجماع نفاة الرأى أو القياس ، كما لاينقضه مخالفة الشيعة ، لأنهم يعدونهم من أهل الابتداع ، وأهل الابتداع لاتعد مخالفتهم ناقضة للإجماع ، وبالتالى لا يدخلون فى ضمن عناصره المكونة له .

والإمامية لا يعدون الإجماع إلا إجماع مجتهديهم ، ولا يلتفتون إلى إجماع الصحابة أو إجماع مخالفيهم ، ويقررون أن الإجماع حجة عندهم ، لأنه كاشف لرأى الإمام المغيب عنهم ، ويقولون إن إجماع المجتهدين فى المذهب عندهم على حكم يثبت صحته ، لأنه لو كان باطلا ما سكت الإمام المغيب ، بل لظهر وأعلن الحق .

ولو أعلن بعضهم رأيا ، وسكت الآخرون ، فلابد أن يكون الرأى صحيحا ،

وإلا لظهر الإمام ، وأعلن الرأى الصحيح الواجب الاتباع ، وكذلك إذا اختلف علماؤهم فى حكم على رأيين ، فلابد أن يكون أحدهما صحيحا ، وإلا ظهر الإمام ، وأعلن الصحيح ، وفى الجملة أن الإجماع بكل هذه الضروب يكشف عن رأى الإمام فى القضية ، ورأى الإمام سنة واجبة الاتباع .

٥٣ — ومع هذا الاختلاف الواسع المدى بالنسبة للإجماع ، نجد الذين يتفقون على رأى من الآراء فيه يختلفون فى المسائل التى انعقد إجماع فيها ، فتجد الحنفية يدعون الإجماع فى بعض الأحكام ، ويخالفهم الشافعية فى انعقاد الإجماع فيها ، ونجد الأوزاعى مثلا يدعى الإجماع فى بعض مسائل السهام فى الغنيمة ، فيرد عليه أبو يوسف من أصحاب أبى حنيفة ، مخالفاً فى ذلك مبيناً أنه لا إجماع فى هذه المسألة .

وهكذا نجد باب الإجماع كان متسع الرحاب للاختلافات المذهبية التى لا ضرر من الاختلاف فيها ، لأنها فى أمور لا تمس جوهر الدين ، ولا تمس أمراً مقرراً ثابتاً فيه ، لا مجال للاختلاف حوله .

إجماع أهل المدينة :

٥٤ — انفرد مالك من بين الفقهاء بقوله : إن إجماع أهل المدينة يلزم كل الأمصار ، وقد صرح بذلك فى رسالته التى أرسلها إلى الليث بن سعد وقد خالفه جمهور الفقهاء فى ذلك ، وانفرد هو بهذا ، وكان الشافعى يتابعه ابتداء فى ذلك ، ثم عدل عنه ، وناقضه وقاومه فى كتابه اختلاف مالك .

ومن العلماء من قال : إن الإمام مالكا كان يعتبر عمل أهل المدينة حجة عنده ، ولم يفرضه على غيرها من الأمصار ، وقد قال فى ذلك ابن القيم :

« ومالك نفسه منع الرشيد من ذلك (أى حمل الناس على العمل بمذهبه المأخوذ من عمل أهل المدينة) وقد عزم على ذلك ، وقال : (لقد تفرق أصحاب رسول الله ﷺ فى البلاد ، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم) وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأمة ، وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ، ولم يقل قط فى موطئه ولا غيره : لا يجوز العمل بغيره ، بل هو يخبر إخباراً مجرداً أن هذا عمل أهل المدينة ، فإنه رضى الله عنه وجزاه عن الإسلام خير ادعى إجماع أهل المدينة فى نيف وأربعين مسألة ، ثم هى ثلاثة أنواع :

أحدها — لايعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم ، والثانى ما خالف فيه أهل المدينة غيرهم ، وإن لم يعلم اختلافهم فيه ، والثالث ما فيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم ، ومن ورعه رضى الله عنه لم يقل هذا إجماع الأمة الذى لا يحل خلافه[١] .

وفى الحق أن الإمام مالكا قد قرر أن إجماع أهل المدينة حجة على غيرهم ، وقد ناقش ذلك الشافعى فى كتابه اختلاف مالك ، وفى كتاب جماع العلم ، وقرر أنه بالاستقراء الذى قام به لا يجد أهل المدينة يجمعون إلا وعلماء الأمصار جميعاً يوافقونهم فيما أجمعوا عليه ، فيكون إجماعاً عاماً ،وذلك فى أصول الفرائض ، كما عبر الشافعى رضى الله عنه .

ولذلك لم يذكر الفرض الثانى الذى قاله ابن القيم ، وهو أن يجمع أهل المدينة على أمر ، ويختلف فيه فقهاء الأمصار عليهم ، وأما إذا اختلفوا ، فمتفق بين الجميع على أن عملهم لايكون حجة فى كل الأحوال .

والمذكور فى كتب المالكية أن عمل أهل المدينة يكون حجة عند مالك إذا كان أساسه النقل لا الرأى ، وروى عن مالك أنه يكون حجة مطلقاً .

ولقد كان الشافعى فى صدر حياته الفقهية على رأى مالك فى هذا ، ولقد روى عنه البيهقى أنه قال لمناظر له : « والله ماأقول لك إلا نصحاً إذا وجدت أهل المدينة على شىء فلا يدخلن قلبك شك أنه الحق ، وكل ماجاءك وقوى كل القوة ، لكنك لم تجد له أصلا وإن ضعف ، فلاتعبأ به ، ولاتلتفت إليه » .

وإن هذا الكلام يدل على أن الشافعى كان فى دور من أدوار اجتهاده الفقهى يرى حجية عمل أهل المدينة ، أو إعطاء عملهم قدراً من الاحترام ، ولكن الذى استقر عليه فى كتابه القديم ، وكتابه الجديد ، أن عمل أهل المدينة لايصل إلى مرتبة حديث الآحاد .

وفقهاء الأمصار جميعاً لا يوافقون الإمام مالكا فى مناهجه ، وإن كان بعض تلاميذ أبى حنيفة كأبى يوسف ومحمد رضى الله عنهما ، قد أخذا ببعض ماتبين من آثار الصحابة بالمدينة ، مثل قولهم بلزوم الوقف الذى كان شيخهم يمنعه ، وقد

---

(١) أعلام الموقعين حـ١ ص ٢٩٧

قرروا مخالفة إمامهم ، لما رأوا أوقاف الصحابة التى كانت باقية فى زمنهم: ووجه أنظارهم مالك إليها .

فتوى الصحابى والتابعى

٥٤ — اتفق الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة على الأخذ بفتوى الصحابة وأقوالهم، وقد ذكرنا أن التابعين قد نهجوا ذلك المنهاج اقتداء بأساتذتهم الذين أخذوا عنهم ، وكان من التابعين من يستبيح الخروج على أقوال بعض الصحابة الذين لم يأخذوا عنهم ، ولكنهم لا يستبيحون قط مخالفة أساتذتهم .

وقد كان أبو حنيفة يصرح بذلك ، ويقول : إذ كان للصحابة رأى واحد أخذت به ، فإن اختلفوا اخترت من آرائهم ، ولا أخرج عنها إلى آراء غيرهم .

وكان مالك رضى الله عنه يعتبر قول الصحابة سنة تتبع ، لأنهم الذين شاهدوا وعاينوا وتلقوا علم الرسول ﷺ ، وأحمد بن حنبل كذلك ، بل إنه كان يأخذ بقول التابعى إذا لم يجد للصحابة قولا ، وما كان يتخير من أقوال الصحابة ويراجح بينها ، بل إن اختلفوا فى حكم نقل الاختلاف ، واعتبر أقوالهم المختلفة أقوالا فى مذهبه ، ولا يجد أن فى طاقته أن يوازن بين أقوال الصحابة ، إذ أن ذلك مقام فوق مقامه ، ومجاوزة لقدره .

وأما الشافعى ، فإننا نجد كتاب الأصول من الشافعية يقولون إن الشافعى كان مذهبه القديم يأخذ بقول الصحابى ، وفى مذهبه الجديد كان لا يعتبر قول الصحابى حجة ، ولكنا رجعنا إلى الرسالة برواية الربيع بن سليمان الراوى وهى التى كتبها أو أملاها فى مصر ، أى فى كتابه الجديد ، أو مذهبه الجديد كما يعبرون ، يقرر أن رأى الصحابى حجة يؤخذ بها إن كان قولا واحدا للصحابة ، ويتخير من أقوالهم إن كانت لهم أقوال ، وكذلك جاء فى الأم فى كتاب جماع العلم ، فقد قال فى ذلك المقام :

وما كان الكتاب والسنة موجودين ، فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ أو واحد منهم ، ثم كان قول أبى بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا ، وذلك إذا لم نجد دلالة فى الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فيتبع القول الذى معه الدلالة ، لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس ، ومن لزم قوله الناس كان

أشهر من أن يفتى الرجل أو النفر ، وقد يأخذ بفتياه أو يدعها ، وأكثر المفتين يفتون للخاصة فى بيوتهم ومجالسهم ، ولا تعنى العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون ، فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم ، فيقبلون من الخبر ، ولا يستنكفون أن يرجعوا لتقواهم الله وفضلهم فى حالاتهم ، فان لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله ﷺ فى موضع الأمانة . أخذنا بقولهم ، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع غيرهم »[١] .

وجاء فى الرسالة ، قال لى قائل : « فهمت مذهبك فى أحكام الله ، ثم أحكام رسوله ، فما حجتك فى أن تتبع ما اجتمع الناس عليه بما ليس فيه نص حكم الله ، ولم يحكوه عن النبى . ، فقلت : أما ما اجتمعوا فذكروا أنه حكاية عن رسول الله ﷺ ، فكما قالوا إن شاء الله ، وأما مالم يحكوه فاحتمل أن يكون حكاية له ، لأنه لا يجوز إلا أن يحكى مسموعاً ، ولا يجوز أن يحكى شيئاً يتوهم ، يمكن فيه غير ماقال »[٢].

ويقول عند اختلافهم وتخير مايكون أقرب دلالة من الكتاب والسنة ، قلما اختلفوا فيه إلا وجدنا فيه دلالة من كتاب الله ، أو سنة رسول الله ، أو قياساً عليهما . ويضرب أمثلة كثيرة يتخير فيها من أقوال الصحابة .

وقد وجدنا ابن القيم يخالف بحق ما نقله علماء الأصول عن الشافعى ، فيقول : « إنه لا يحفظ من الجديد حرف يفيد أن قول الصحابى ليس بحجة ، وغاية مايتعلق به من نقل ذلك أنه يحكى أقوالا للصحابة ويخالفها وهذا تعلق واه جداً ، فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين لما هو أقوى منه فى نظره لا يدل على أنه لا يراه دليلا من حيث الجملة ، بل خالف دليلا لدليل أرجح عنده منه ، وقد تعلق بعضهم بأنه يراه فى الجديد إذا ذكرنا أقوال الصحابة موافقاً لا يعتمد عليه وحده ، كما يفعل فى النصوص ، بل يعضدها بضروب من الأقيسة ، فهو تارة يذكرها ، ويصرح بخلافها ، وتارة يوافقها ، ولا يعتمد عليها ، بل يعضدها بدليل آخر ، وهذا أيضاً تعلق أضعف من الذى قبله ، فإن تظاهر الأدلة وتعاضدها وتناصرها من عادة أهل العلم قديماً وحديثاً ، ولا يدل ذكرهم دليلا وثانياً وثالثاً على أن ما ذكروه قبله ليس الدليل[٣] .

---

(١) الأم — السابع ص ٢٤٧ .

(٢) الرسالة ص ٤٧١ طبع الحلبى إخراج الأستاذ المرحوم أحمد شاكر ،

(٣) أعلام الموقعين .

وفى الحق أن الذين كتبوا فى الأصول، قد رأوا الشافعى يرد أقوال بعض الصحابة لنص قرآنى فهمه ، أو لحديث صح عنده، فظنوه يهمل أقوال الصحابة، ولا يعتبرها حجة ، ونسوا أنه يرتب الاستدلال، ولا يضع أقوال الرجال مهما تكن مرتبتهم بجوار الحديث ، حتى لقد روى أنه قال : « كيف أدع حديث رسول الله ﷺ لقول رجل لو عاصرته لحاججته » ، ولا يمنع هذا القول من أنه يأخذ بقول الصحابى إن لم يجد بين يديه كتابا ولا سنة .

وقد خالف الشيعة والخوارج، فلم يعتبروا أقوال الصحابة حجة ، وجاء الظاهرية من بعدهم فقالوا ذلك أيضا إلا أن يكونوا قد أجمعوا ،فيكون الإجماع حجة .

٥٦ — وأن الأخذ بأقوال الصحابة كان سببا من أسباب اختلاف المذاهب من نواح ثلاث :

الأولى : أن بعض الفقهاء كان إذا رأى قول صحابى استغنى بقوله عن الاجتهاد، وبعض الفقهاء اعتبره حجة أمام الحديث المروى عن النبى ﷺ إذا كان لا يتصور إلا أنه يكون نقلا ، والشافعى وكثيرون لا يرون ذلك مقدما على الحديث المنسوب إلى النبى صراحة ، ولو كانت النتيجة أن كليهما منسوب إلى النبى ﷺ

الثانية : أن الفقهاء يختلفون فى الصحابى الذى يتبع ، فأبو حنيفة مثلا يرجح أقوال ابن مسعود على أقوال غيره ، والشافعى فى كثير من المسائل يرجح أقوال زيد بن ثابت ، وبمقدار اختلاف الصحابة فيما بينهم يكون اختلاف الذين يتبعونهم .

الثالثة : أن بعض الفقهاء قرروا أن الصحابة أقوالهم ليست حجة .

قول التابعى :

٥٧ — هذا كلام الفقهاء فى قول الصحابى ، ولا شك أن الذين رفضوا قول الصحابى على أساس أنه حجة ، لا يأخذون بالأولى بقول التابعى ، فالشيعة والخوارج الظاهرية لا يرون قول التابعى حجة كما لا يرون قول الصحابى .

وأبو حنيفة والشافعى ، مع أنهما أخذا بأقوال الصحابة ، وإذا اختلفوا لا يخرجان عن أقوالهم — لم يأخذا بقول التابعى . وأبو حنيفة يصرح بذلك فيقول : « إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن فهم رجال ونحن رجال » .

والشافعى رضى الله عنه لم يعرف أنه اعتبر أى نوع من الحجية فى قول التابعى ، ويقول ابن القيم : أنه كان يأخذ أحياناً بقول التابعى، فيقول فى ذلك : وقد صرح

الشافعي في موضع بأنه قاله تقليداً لعطاء ، وهذا من كمال علمه وفقهه رضي الله عنه فإنه لم يجد في المسألة غير قول عطاء ، فكان قوله عنده أقوى ما وجد في المسألة ؛ وقال في موضع آخر « وهذا يخرج على قول عطاء »

وعندي أن هذه العبارة لا تدل على أن الشافعي يرى تقليد التابعي ، لأنه يجوز أن يكون قد نسب رأيه لعطاء ، لأنه وافق قياسه ، أو لأنه تنبه إلى وجه القياس في القضية ، مسترشدا في ذلك بسبق عطاء إلى هذا الرأي . وليس لنا إلا أن نتجه إلى ذلك الإتجاه ، لأنه لم يذكر قول التابعين في مصادره الفقهية ، وقد حصر طريق الإستدلال في أكثر من موضع من كتبه ، ولم نعثر في موضع منها على إشارة أو عبارة تفيد أنه يرى قول التابعي حجة .

هذا أبو حنيفة والشافعي ، أما مالك فإنه لم يصرح باتباع قول التابعي على أنه حجة ، ولكن رأيناه في الموطأ كثيراً مايروى عن التابعين أقوالا ، ويأخذ بها ، وبخصوص كبار التابعين كسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله بن عمر ، ونافع مولاه .

وأما أحمد فيأخذ بقول التابعي كما يأخذ بقول الصحابي إذا لم يكن هناك قول لصحابي ، وإذا اختلف التابعون لم يوازن بين أقوالهم ، ويتخير منها ، بل كان قول كل تابعي قولا عنده ، ويكون الإختلاف بينهم اختلافاً في مذهبه .

الاختلاف المذهبى وأثره

٥٨ — اختلفت الآراء الفقهية ، وتكونت من هذا الإختلاف مدارس فقهية ، ثم تبلورت المدارس فصارت مذاهب فقهية ، ويجب أن نشير هنا إلى أن الاختلاف لم يكن فى ذات الدين ، ولا فى لب الشريعة ، ولكنه اختلاف فى فهم نصوصها ، وفى تطبيق كلياتها على الفروع ؛ وكل المختلفين مجمعون على تقديس نصوص القرآن والسنة ، بل كانوا من فرط اتباعهم للإسلام لا يسمح أكثرهم بمخالفة أقوال الصحابة لأنهم الذين شاهدوا وعاينوا منازل الوحى ، ومدارك الرسالة ، وتلقوا علم النبوة من النبى ﷺ ، ونقلوه إلى الأخلاف ، فهو اختلاف لا يتناول الأصل ولكنه اختلاف فى الفروع ، حيث لا يكون دليل قطعى حاسم للخلاف ، ومثل أقوالهم بالنسبة للشريعة كمثل أغصان الشجرة ، تتشعب وتتفرغ والأصل الذى انبعثت عنه واحد ، يغذى جميع الأغصان المتفرعة .

ولم يفهم الناس فى ماضيهم وحاضرهم أن أقوالهم دين يتبع من غير نظر ، وما دعوا الناس إلى اتباعهم ، بل دعوهم إلى اتباع الدليل الذى يوصل إلى الحق ، ولو خالف أقوالهم ، فكبيرهم أبو حنيفة يقول : « هذا أحسن ما وصلنا إليه ، فمن رأى خيراً منه فليتبعه » وقد سأله بعض الفقهاء : أهذا الذى انتهيت إليه هو الحق الذى لا شك فيه ؟ فقال الإمام المخلص : لا أدرى لعله الباطل الذى لا شك فيه .

والشافعى رضى الله عنه كان يحث أصحابه على مخالفة قوله الذى يكون مصدره القياس إذا وجدوا حديثاً يخالفه ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه ، « إذا صح الحديث فهو مذهبى » ويقول فى قوة إيمان : « أى أرض تقلنى : وأى سماء تظلنى إذا جاء حديث رسول الله ﷺ وخالفته » .

وأنه قد روى عن مالك مثل ذلك ، وكان ينهى أصحابه عن أن يكتبوا فتاويه كما كان ينهى أبو حنيفة عن ذلك ، إذ رأى تلميذه أبا يوسف يكتب ما يقول ، فقال له : « ويحك يا يعقوب أتكتب كل ما أقول ، إنى قد أرى رأياً اليوم ، وأخالفه غداً ، وقد أرى الرأى غداً ، وأخالفه بعد غد » .

وأن الإمام أحمد بن حنبل يقرر أن لكل إنسان أن يجتهد ، وأن الاجتهاد لم يغلق فى

المذهب الحنبلى ، ولم يتهجم أحد فيغلقه كما فعل بعض المتأخرين من الشافعية والحنفية ؛ وأن هذا الاختلاف قد فتح القرائح ، فاتجهت إلى تدوين علوم الإسلام بجتهدة متبعة من غير جمود ، وتركت من بعد ذلك تركة مثرية من الدراسات الفقهية ، لانكون مغالين ، ولا متجاوزين المعقول إذا قلنا أنها أعظم ثروة فقهية فى العالم الإنسانى ، ولعل أعظم ثروة يدعيها الأوربيون هو القانون الرومانى ، ولو وزن ماجاء عن الرومان ماعدل عشر معشار ماتركه الفقهاء من عيون الفقه ومسائله ، وإنها لتشمل من الحلول الجزئية والقواعد الكلية ما يغنى الإنسانية إن بغت الخير لنفسها ، واتجهت إلى ما ينفعها ويعلو بها .

٥٩ — ولقد راع الناس ذلك العمل الفقهى الجليل بعد عصر الأئمة ، وكان لكل إمام تلاميذه : اتبعوه ، ونهجوا نهجه ، ثم جاء من بعدهم من درسوا تلك الآراء المروية ، وهكذا أخذ الاتباع يسود التفكير الفقهى ، ومن وراء الاتباع كان التقليد . فالتقليد صار من القرن الرابع الهجرى ، ولكنه كان تقليداً جزئيا ابتداء ، ثم أخذ نطاقه يتسع ، حتى صار تقليداً كليا فى آخر العصور وتضافرت أسباب أدت إلى التقليد :

أول هذه الأسباب — اتباع التلاميذ لشيوخهم ، ثم اتباع من جاء بعدهم ، وتسلسل الاتباع جيلا بعد جيل ، وكلما جاء جيل قوى اتباع ما قبله . وكان القدم يضفى على أقوال السابقين قدرا من التقدير أكثر مما كان فى الجيل الذى سبقه .

وثانى هذه الأسباب — القضاء ، فان القضاء يستلزم منهاجا يتبع ، لاأن يكون الأمر فرطا من غير ضابط ، وإذا كان عصر الصحابة والتابعين والجيل الذى وليهم لم يكن فيه تقييد للقضاء ، فقد كان ذلك لقوة الدين والتقى ، وعلو المدارك ، على أنه فى هذه العصور كان التقييد قد انبعثت فكرته ، وإن لم تتحقق ، فلما جاء عهد المهدى والرشيد اختص القضاء بفقه العراقيين ، ثم صار المذهب الحنفى مذهب الدولة عصورا طويلة ، وكان المذهب المالكى مذهب الدولة فى الأندلس والمذهب الشافعى مذهب الدولة وقتا ما فى الشام .

وثالث هذه الأسباب — وجود ثروة فقهية أنتجتها القرون الثلاثة الأولى مما جعل أكثر المسائل توجد لها حلول فقهية .

ورابع هذه الأسباب — التعصب المذهبى الذى ساد القرون التى وليت القرن الثالث ، فقد احتدمت المجادلات بين المذاهب الفقهية ، وخصوصا فى المذاهب التى

تتجاور فى الأقاليم ، كالمذهب الحنفى والمذهب الشافعى ، فإن الجدل بين أهل هذين المذهبين كان شديداً ».

لهذه الأسباب مجتمعة وغيرها اقتصر العلماء على مراجعة أقوال السابقين، ثم جاء بعد ذلك فى العصور المتأخرة من أغلق باب الاجتهاد مكتفياً باجتهاد الأئمة السابقين ، وصار العصر عصر تقليد ، واختيار من كتب السابقين .

وأن المذاهب المختلفة لم تستقبل فكرة غلق باب الإجتهاد بقدر واحد، فاذا كانت الفكرة قد لاقت فى المذهبين الحنفى والشافعى رواجاً ، فانها لم يكن لها مثل هذا الرواج فى المذهب المالكى ، وإن كان للفكرة أثر فيه . أما المذهب الحنبلى فقد قرر فقهاؤه وجوب ألا يخلو عصر من العصور من مجتهد، ليستطيع أن يستنبط أحكام ما يجد من أحداث .

والشيعة الزيدية والإمامية والخوارج أوجبوا اجتهاد العلماء عندهم ؛ وكذلك الظاهرية ، وقد تطرف هؤلاء فأوجبوا الاجتهاد حتى على العامة ، واجتهادهم بمقدار طاقتهم ، وهو أن يعرفوا ممن يفتيهم من أين قال ما يفتيهم به .

والذين أوجبوا الاجتهاد من غير الظاهرية جعلوا الاجتهاد مقصورا على العلماء ، والعامة يقلدون من يستفتون .

وأنه قد اتجهت الأذهان الآن إلى إعادة فتح الاجتهاد ، أو بالأحرى الدخول فى ميدان الاجتهاد ، فما كان لأحد أن يغلقه ، وما يسوغ لفقيه كائناً ما كانت منزلته أن يحجر على العقول من أن تفكر .

ولكن إذا كان إغلاق الاجتهاد أمراً غير مستحسن ، فالاجتهاد من غير أن يكون المجتهد أهلا للاجتهاد ضار بالإسلام كل الضرر ، ولذلك كان لابد أن يكون المجتهد قد تأهل بمؤهلات الاجتهاد ، وأن يكون عالمـــا بالمقاصد الإسلامية العامة ، ولهذا وجب علينا أن نتكلم بإيجاز فى هذين الموضوعين ، مقاصد الإسلام، والاجتهاد ومراتبه .

مقاصد الأحكام

٦٠ — جاءت الشريعة الإسلامية رحمة بالناس ، وقد قال سبحانه مخاطباً نبيه : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » . وقال تعالى : « يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين » لذلك اتجه الإسلام فى أحكامه إلى إقامة مجتمع فاضل تسوده المحبة والمودة والعدالة ، وذلك من نواح ثلاث ، كل ناحية تتجه نحو تلك الغاية السامية .

الناحية الأولى : تهذيب الفرد ، ليكون مصدر خير لجماعته ، وذلك بالعبادات التى شرعها الله سبحانه ، ومرماها كلها تهذيب النفوس أولا ، وتوثيق العلاقات الاجتماعية ثانياً ، فهى تشفى النفوس من أدران الحقد والحسد وتربى روح الائتلاف بين المؤمن وغيره ، ولا يكون ظلم ولا فحشاء ، ولذا قال سبحانه فى الصلاة التى هى رأس العبادات : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، ولذكر الله أكبر » وهى بهيئاتها واجتماع الناس لها تهذيب فردى واجتماعى ، وكذلك الصوم وكذلك الحج ، وهو أوضح منهما فى إقامة مجتمع متلاق بالمحبة والمساواة ، ومع اختلاف الألسنة والألوان والأقاليم ، ثم الزكاة ليست فى معناها إلا تعاوناً اجتماعيا بين الغنى والفقير ، ولذلك كان النبى ﷺ يقول عند تكليف الولاة جمعها : « خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم » .

الناحية الثانية : إقامة العدل فى الجماعة الإسلامية ، وهو يشمل العدل فيما بينها ، والعدل مع غيرها ، ولذا قال تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

والعدل فى الإسلام مقصد أسمى ، وهو يتجه فى اتجاهات ذات شعب مختلفة ، يتجه إلى العدل فى الأحكام والأقضية والشهادة ، وإلى العدل فى معاملة المؤمن مع غيره ، بأن يفرض أن للناس حقوقاً مثل حقوقه ، وقد بين ذلك النبى ﷺ أحكم بيان ، فقال عليه السلام : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به » وقال : « أحب لغيرك ما تحب لنفسك » .

واتجه الإسلام إلى العدالة القانونية والاجتماعية ، فجعل الناس سواء أمام القانون ، ولا فرق بين غنى وفقير ، فليس فيه طبقات بحيث تتميز طبقة عن طبقة ، بل القوى

ضعيف حتى يؤخذ الحق منه ، والضعيف قوى حتى ينتصف له ، والناس جميعاً من طبقة واحدة ، لافرق بين لون ولون وجنس وجنس ، ولذا يقول النبى ﷺ : « كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى » ويقول سبحانه وتعالى : « **ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم** »

٦١ — وأنه فى سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية على أكمل وجه من وجوه التعاون الاجتماعى ، أوجب الإسلام تكريم الإنسان لذات الإنسان ، فنهى عن المثلة ولو فى الحرب ، وإن مثل العدو بقتلانا ، وصرح الله سبحانه وتعالى بالكرامة الإنسانية ، فقال تعالى : « **ولقد كرمنا بنى آدم ، وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا** » .

وفى سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية ، مكن الإسلام كل إنسان يستظل بالراية الإسلامية من فرصة العمل ، وقد أوجب فى هذا تربية كل آحاد الأمة الإسلامية العاملين ليتمكنوا من العمل بمقدار مواهبهم وكفاياتهم .

وقد قال بعض الفقهاء من المالكية فى هذا ، ولم يخالفه غيره ، إنه يجب أن يكون التعليم على ثلاث مراحل ، فى المرحلة الأولى يتعلم كل شباب الأمة ، فمن كان يستطيع بكفايته الفكرية التى كشفتها تلك المرحلة أن يدخل الثانية دخلها ومن وقفت كفايته العقلية عن الدخول فيها ، وقف عند فرض كفائى تحتاج إليه الجماعة ، إذ الأمة فى حاجة إلى عمال يدويين ، وزراع يفلحون الأرض ، ويقومون على الحرث ، وإلى من يمهرون فى الصناعات المختلفة التى لاتحتاج إلى تفكير كبير ، ولكن تحتاج إلى أيد ماهرة ، كسبت مهاراتها بالتمرين والعمل .

والذين اجتازوا المرحلة الثانية بنبوغ يدخلون المرحلة العليا ، وهى الثالثة ، ومن وقف دون الدخول فى هذه الأخيرة وقف عند فرض كفائى ، فإن الجماعة محتاجة إلى ذوى ثقافات متوسطة ليشرفوا على الأعمال ، ويديروا نظامها . ومن اجتازوا المرحلة العليا كان منهم قادة الفكر ، والمخترعون ، وبمقدار قواهم الفكرية لا بمقدار عددهم تكون قوة الأمة ، وعظمتهم المادية والروحية ، فالاعتبار فى هؤلاء بقواهم ، لا بالأعداد الكثيرة .

وأنه لكيلا يبخس أحد حظه جعل الإسلام نتائج الأعمال متكافئة مع ذات

الأعمال ، فمن يعمل خيراً يحصد نتائجه ، وبمقدار مجهود الشخص وإنتاجه يكون جزاؤه .

وقد حقق الشرع الإسلامى العدالة على أكمل وجوهها مع المرأة ، فعليها من الواجبات بمقدار مالها من حقوق ، كما قال تعالى : « **ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة** » .

وهكذا كان فى الإسلام كل حق فى نظيره واجب ، فكان التلازم بين الحق والواجب أمراً ثابتاً محققاً ، ولذلك جعلت الشريعة الغراء عقوبة العبد على النصف من عقوبة الحر فى العقوبات التى تقبل التنصيف ، فقد قال تعالى فى الإماء : « **فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** » وأن السبب فى ذلك واضح ، لأن الجريمة مهانة ، وهى أقرب إلى الوقوع ممن ينظر إليهم الناس نظرة مهانة لا نظرة تقدير ، فكانت الجريمة منهم أخف من الجريمة إذا وقعت من إنسان له مكانته ، فكانت العقوبة أخف ، والعقوبة على هذا تسير مع أقدار الناس سيراً مطرداً ، ولا تسير سيراً منعكساً ، فمن كبرت جريمته ، فكبر عقابه ، ومن صغر صغرت جريمته فصغر عقابه ، وذلك على عكس قانون الرومان ، فقد كان يصغر العقوبة على الأشراف ، ويعظمها إلى درجة الموت على الضعفاء ولو كان الفعل المادى فى الجريمة واحداً .

ولقد قرر الإسلام أنه لا سبيل إلى تحقيق العدالة الاجتماعية إلا إذا سادت الفضيلة والمحبة والعدالة ، واعتبرت مصلحة المؤمن يدخل فى دائرتها مصلحة أخيه ، ولذلك قال العلماء : إن أجمع آية لمعانى القرآن « **إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون** » .

والناحية الثالثة : من نواحى الأحكام الإسلامية — هى المصلحة ودفع الفساد ، وتلك غاية محققة ثابتة فى كل الأحكام الإسلامية ، فما من أمر شرعه الإسلام بالكتاب والسنة إلا كانت فيه مصلحة حقيقية ، وإن خفيت تلك المصلحة على بعض الأنظار التى غشاها الهوى ، والمصلحة التى أراد الإسلام تحقيقها ليست الهوى ، وإنما هى المصلحة الحقيقية ، تعم ولا تخص . ولمكان هذا الموضوع من الشرع الإسلامى نشير إليه ببعض التفصيل مع الإيجاز .

المصلحة المطلوبة فى الاسلام

٦٢ – وإننا نقرر هنا أن المصلحة الحقيقية التى طلبها الإسلام هى الثابتة فى الأحكام الإسلامية التى وردت فيها النصوص من القرآن الكريم والسنة الشريفة ، وما يكون مشابهاً للمصالح التى اشتملت عليها النصوص ، ومايكون من جنسها وليس لفقيه أو لغير فقيه أن يدعى مصلحة يضفى عليها الإسلام اسم المصلحة تكون مصادمة للنصوص ، فإن تلك هى الهوى الذى نهى القرآن والحديث عن اتباعه .

والمصلحة التى تضافرت النصوص كلها على اعتبارها ، هى المحافظة على خمسة أمور : وهى الدين ، والنفس ، والمال ، والعقل ، والنسل ، وذلك لأن الدنيا التى يعيش فيها الإنسان تقوم على هذه الأمور الخمسة ، لاتتوافر الحياة الإنسانية الرفيعة إلا بها ، وتكريم الإنسان هو فى المحافظة عليها .

١ – فالدين لابد منه للإنسان الذى يسمو فى معانيه المشخصة له عن دركة الحيوانية ، إذ التدين خاصة من خواص الإنسان ، ولابد أن يسلم له دينه من كل اعتداء ، وقد حمى الإسلام بأحكامه حرية التدين ، فقال تعالى « **لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى** » ونهى عن أن يفتن الناس فى دينهم ، واعتبر الفتنة التى تنزل بالمؤمن فى دينه أشد من القتل ، ولذا قال سبحانه « **والفتنة أشد من القتل** » .

وإنه من أجل المحافظة على التدين وحمايته ، وتحصين النفس بالمعانى الدينية التى شرعت العبادات كلها .

٢ – والمحافظة على النفس هى المحافظة على حق الحياة العزيزة الكريمة ، والمحافظة على النفس تقتضى حمايتها من كل اعتداء عليها بالقتل أو قطع الأطراف أو الجروح الجسمية ، كما أنه من المحافظة على النفس المحافظة على الكرامة الإنسانية ، بمنع السب والقذف ، وغير ذلك من كل أمر يمس كرامة الإنسان ، ومن المحافظة على النفس منع كل مايحد من نشاط الإنسان من غير مبرر . ولذلك حمى حرية العمل ، وحرية الفكر والرأى ، وحرية الإقامة ، وغير ذلك مما تعد الحريات فيه من مقومات الحياة الإنسانية الكريمة الحرة ، التى تزاول نشاطها فى دائرة المجتمع الفاضل من غير أى اعتداء .

٣ – والمحافظة على العقل ، وحفظه من أن تناله آفة تجعل صاحبها عبئاً على المجتمع ومصدر شر وأذى للناس ، وهى تتجه إلى أنواع ثلاثة :

أولها — أن يكون كل عضو من أعضاء المجتمع الإسلامى سليماً عد المجتمع بعناصر الخير والنفع ، فإن عقل كل عضو من أعضاء المجتمع ليس حقاً خالصاً له ، بل للمجتمع حق فيه ، باعتبار كل شخص لبنة من بنائه ؛ إذ يتولى بعمله سداد خلل فيه ، فمن حق المجتمع أن يلاحظ سلامته .

الناحية الثانية — أن من يعرض عقله للآفات يكون عبئاً على الجماعة ، كما أشرنا وإذا كان عبؤه عليها عند آفته ، فعليه أن يخضع للأحكام الإسلامية الرادعة التى تمنعه من أن يعرض عقله للآفات .

الثالثة — أن من يعاب عقله بآفة من الآفات ، يكون شراً على المجتمع ، يناله بالأذى والاعتداء ، فكان من حق الشارع أن يحافظ على العقل بالعقاب الرادع على تناول مايفسده ليكون ذلك وقاية من الشرور والآثام ، والشرائع تعمل على الوقاية ، كما تعمل على العلاج ، ولذلك عاقبت الشريعة الإسلامية من يشرب الخمور ، أو يتناول أى مخدر يصيب العقل .

٤ — والمحافظة على النسل هى المحافظة على النوع الإنسانى ، وتنشئة أجياله على المحبة والعطف ليأتلف الناس ، وذلك بأن يتربى كل ولد بين أبويه ، ويكون للولد حافظ يحميه ، وقد اقتضى ذلك تنظيم الزواج ، واقتضى منع الاعتداء على الحياة الزوجية ، كما اقتضى منع الاعتداء على الأعراض ، سواء أكان بفعل الفاحشة أم كان بالقذف ، وذلك كله لمنع الاعتداء على الأمانة الإنسانية التى أودعها الله تعالى جسم الرجل والمرأة ، ليكون منهما النسل والتوالد الذى يجعل حياة الإنسان باقية فى هذه الأرض ، على أن تكون متآلفة قوية تعيش عيشة طيبة عالية ، فيكثر النسل ، ويكون قوياً فى جسمه وخلقه وعقله . ويكون صالحاً للامتزاج والائتلاف بالمجتمع الذى يعيش فيه .

ومن أجل المحافظة على النسل كانت عقوبة الزنى ، وعقوبة القذف ، وغير ذلك من العقوبات التقريرية التى وضعت لحماية النسل .

٥ — والمحافظة على المال تكون بمنع الاعتداء عليه بالسرقة ، أو النصب ، أو الرشوة ، أو الربا ، وغير ذلك من الآفات التى تتعلق بالمال ، كما تكون المحافظة على المال بتنظيم التعامل بين الناس على أساس من العدل والتراضى ، والعمل على

تنميته ووضعه فى الأيدى التى تصونه وتحفظه ، وتقوم على رعايته ، فالمال فى أيدى الآحاد قوة للأمة كلها ، فوجبت المحافظة عليه ، بتوزيعه بالقسطاس ، وبالمحافظة على المنتجين ، وتنمية الموارد العامة ، ومنع أن يؤكل بين الناس بالباطل ، وبغير الحق الذى أحل الله به الأموال لعباده ، ومنحهم حق امتلاكها .

وعلى ذلك يدخل فى المحافظة على المال كل ما شرع للتعامل بين الناس من بيوع وإجارات وإحياء للموات من الأرضين ، واستخراج لمعادن الأرض وكنوزها ، وما أودعه باطنها وبحارها من أحجار كريمة .

وإن هذه الأمور الخمسة هى التى نزلت من أجل المحافظة على الشرائع السماوية كلها ، وتحاول الشرائع الوضعية تحقيقها ، وقد قال الغزالى فى ذلك :

« إن جلب المنفعة ودفع المضرة من مقاصد الحق ، وصلاح الخلق فى تحصيل مقاصدهم ، لكنا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة ، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، وأنفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ومالهم ، فكل مايتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة ، فهو مفسدة ودفعها مصلحة »[1] .

مراتب المصالح

٦٣ — نرى من هذا أن المصلحة التى تجب المحافظة عليها منضبطة فى هذه الأصول الخمسة ، وقد تضافرت الأحكام الشرعية على المحافظة عليها .

ونقرر هنا أن هذه المصالح ليست مرتبة واحدة ، بل هى على مراتب ثلاث :

المرتبة الأولى — مرتبة الضروريات ، وهى التى لا يتحقق شىء من وجوه هذه المصلحة الثابتة إلا بها . فالضرورى بالنسبة للنفس : المحافظة على الحياة ، وعلى الأطراف وكل ما لا يمكن أن تقوم الحياة إلا به ، والضرورى بالنسبة للمال مالا يمكن المحافظة عليه إلا به ، وكذلك بالنسبة للنسل ، والدين ، وقد قال الغزالى فى ذلك « هذه المصالح الخمس ، حفظها واقع فى رتبة الضروريات ، فهى أقوى المراتب فى المصالح ، ومثاله قتل الكافر المضل ، وعقوبة المبتدع الداعى إلى بدعته ، فإن هذا يفوت على الخلق

(١) المستصفى للغزالى ج ١ ص ٢٨٧ .

دينهم ، وقضاؤه بإيجاب القصاص ، إذ به حفظ النفوس ، وإيجاب حد الشرب ، إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف ، وإيجاب حد الزنى إذ به حفظ النسب ، وإيجاب زجر النصاب والسارق ، إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معايش الناس ، وهم مضطرون إليها »[1] .

وخلاصة ما يتضمنه كلام ذلك الإمام أن دفع كل مايترتب عليه فوات أصل من الأصول الخمسة يعد ضرورياً ، وقد شدد الشارع فى حماية الضروريات ، وقرر الإسلام أنه إذ ترتب على حفظ الحياة الوقوع فى أمر محظور — وجب تناوله إذا لم يكن فيه اعتداء على نفس أحد ، ولذا أوجب على المضطر الذى يخاف الموت جوعاً أو عطشاً أن يأكل الميتة ولحم الخنزير وأن يشرب الخمر .

المرتبة الثانية — مرتبة الحاجى ، وهو الذى لايكون الحكم الشرعى فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة ، بل يقصد به دفع المشقة والحرج ، أو الاحتياط لهذه الأصول الخمسة ، كتحريم بيع الخمر لكيلا يسهل على الناس تناولها ، وتحريم رؤية عورة المرأة ، وتحريم الصلاة فى الأرض المغصوبة ، وتحريم تلقى السلع عند مداخل الأمصار ، لكيلا يؤدى إلى غلاء الأسعار على الناس ، وتحريم الاحتكار ، وغير ذلك مما لايتجه مباشرة إلى حماية أصل المصلحة ، بل قصد به سد الذرائع التى تؤدى إلى المضرة ، وكما يحرم ما قد يؤدى إلى الأضرار ، كذلك يباح مايؤدى منعه إلى الضيق ، ومن ذلك إباحة كثير من العقود التى يحتاج إليها الناس ، كإباحة المزارعة ، والمساقاة ، والسلم ، والمرابحة ، والتولية[2] .

ونقرر هنا أن من الحاجيات المحافظة على الحرية الشخصية فان الحياة قد تثبت بفقد هذا النوع من الحرية فى الجملة ، ولكن يكون الشخص فى ضيق . ومن

---

(١) المستصفى للغزالى ج ١ ص ٢٨٧ .

(٢) المزارعة دفع الأرض لمن يزرعها على أن تكون له حصة فيها ، والمساقاة دفع الشجر لمن يصلحه على أن يكون له حصة فى الثمر ، والمرابحة البيع بزيادة عما اشترى بنسبة مقدرة : والتولية البيع بمثل ما اشترى ، والسلم بيع ماليس بموجود فى يد البائع على أن يسلمه فى موعد معين .

الحاجيات بالنسبة للمحافظة على النسل منع المعانقة ، ومن المحافظة على المال حمل الدائنين على سداد ديونهم إذا كانوا قادرين ، وعقابهم على ذلك قال النبي ﷺ : « مطل الغنى ظلم يحل عقابه » ومن المحافظة على العقل تحريم شرب القليل مما يسكر منه الكثير .

والمرتبة الثالثة — مرتبة التحسينات ، والكماليات ، وهي الأمور التي لا تحقق أصل المصالح ، ولا الاحتياط لها ، ولكنها تحفظ الكرامة وتمنع المهانة ، ومن ذلك بالنسبة للنفس حمايتها من الدعاوى الباطلة ، والسب ، وغير ذلك مما لا يمس أصل الحياة ، ولا حاجة من حاجياتها ، ولكن يشينها ويمس كرامتها .

ومن ذلك بالنسبة للأموال ، تحريم التغرير والغش والنصب ، فإنه لا يمس المال ذاته ، ولكن يمس كماليا ، إذ هو يمس إرادة التصرف فى المال عن بينة ومعرفة ، وإدراك صحيح لوجوه الكسب والخسارة . فلا اعتداء فيه على أصل المال ، ولكن الاعتداء فيه على إرادة المتصرف ، ويمكن الاحتياط له .

ومن ذلك بالنسبة للمحافظة على النسل، تحريم خروج المرأة فى الطرقات بزينتها ، ومن ذلك قوله تعالى: «**وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن، ويحفظن فروجهن ، ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن ، أو آباء بعولتهن ، أو أبنائهن ، أو أبناء بعولتهن ، أو إخوانهن أو بنى إخوانهن ، أو بنى أخواتهن أو نسائهن ، أو ما ملكت أيمانهن ، أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال ، أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون**» فإن هذه من قبيل حفظ الكمال ، وفيه شرف وكمال ، وكرامة ، ومنع للمهانة والتبذل الذى تقع فيه النساء اليوم .

ومن التحسينات بالنسبة لحماية الدين ، منع الدعوات المنحرفة التي لا تمس أصل الاعتقاد ، ولكن بتكاثرها توجد شكا فى المقررات الدينية ، ومن ذلك منع الاطلاع على كتب الأديان الأخرى لمن لا يستطيع الموازنة الدقيقة بين الحقائق الدينية ، وذلك أيضاً تجنب النجاسة ، وأخذ الزينة عند الذهاب إلى المساجد ، وبعض هذه الأمور من الواجبات ، وبعضها نوافل ، ولا مانع من أن يكون التحسين واجباً فى كثير من الأحوال ،

ومن التحسينات بالنسبة لحماية العقل، منع الذميين من إعلان الشرب للمحرمات، وبيعها فى أوساط المسلمين ، ولو كان المشترون منهم .

تفاوت المصالح فى التكليفات

٦٤ — تبين أن المصالح متفاوتة فى مراتبها ، فمنها الضرورى، وهو مقدم على غيره ، والحاجى ، وهو يليه ، والتحسينى ، وهو آخرها ، فاذا تعارض الحاجى مع التحسينى قدم .

وقد تصدى بعض العلماء لبيـــان التفاوت فى المصالح فى الأحكام التكليفية ، وتغير أوصاف الأحكام من حيث طلبها تبعا لذلك التفاوت ، فقرروا أن كل ما طلبه الشارع أو خير فيه — ما كان إلا لمصلحة متحققة فيه ، وأن المصلحة فيه متفاوتة بمقدار الطلب ، أو الطلب يتفاوت بمقدار تفاوت المصلحة والمؤدى واحد ، وما حرمه إنما حرمه لدفع الفساد ، والفساد فيه يتفاوت بمقدار تفاوت النهى ، وبالأحرى النهى يتفاوت بمقدار تفاوت الفساد .

ولذلك قسم عز الدين بن عبد السلام المصالح إلى ثلاثة أضرب :

أولها — مصلحة أوجبها الله لعباده ، وهى متفاوتة الرتب منقسمة إلى الفاضل ، والأفضل ، والمتوسط بينهما ، فأفضل المصالح ما كان شريفاً فى نفسه ، ورافعاً لأقبح المفاسد ، جالباً لأرجح المصالح ، وهذا القسم واجب الفعل .

وأن الواجبات تتفاوت المصلحة فيها ، فما تكون المصلحة فيه أكثر وأقوى يكون الواجب بمقدارها ، ويكون أسبق، فنرى مثلا أن الشارع فى كفارة الصيام قدم عتق الرقبة على غيرها ، لأن المنفعة أقوى ، وجعل صيام شهرين متتابعين بعدها لأنه أكثر ردعاً، فهو أنفع ، ثم إطعام ستين مسكينا لمن لا يستطيع الصيام، وكان إطعام المسكين توبة عن صوم اليوم فى رمضان ، ويعتبر الأصل هو الصوم . ولقد ذكر عز الدين بن عبد السلام أمثلة لتقديم واجب على واجب ، لتفاوت المصلحة فيهما ، فقال : « تقديم إنقاذ الغرقى على أداء الصلوات ثابت لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل، والجمع بين المصلحتين ممكن، بأن ينقذ الغريق ثم يقضى ، ومعلوم أن ما فاته من أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك ، وكذلك لو رأى فى رمضان غريقاً لا يمكن تخليصه إلا بالفطر، فإنه يفطر وينقذه ، وهذا أيضاً من باب الجمع بين المصالح، لأن

فى النفوس حقاً لله، وحقاً لصاحب النفس، فقدم ذلك على أداء الصوم دون أصله[1]» أى دون أصل الصيام ، لأنه يمكن القضاء .

والضرب الثانى — ما ندب الشارع عبادة إصلاحاً لهم ، وأعلى رتب الندب دون أعلى رتب الواجب ، وتتفاوت فى النزول إلى أن تنتهى إلى مصلحة يسيرة تقترب من مصالح المباح .

والضرب الثالث— مصالح المباحات ، وذلك أن المباح لايخلو من مصلحة أو مفسدة، ويقول فى ذلك عز الدين « مصالح المباح ، عاجلة ، بعضها أنفع وأكبر من بعض ، ولا أجر عليها ، فمن أكل شق تمرة كان محسنا لنفسه بمصلحة عاجلة » .

وإنه بلاشك، المباح فيه مصلحة، ولكنها مصلحة جزئية شخصية لذات المتناول، كالأكل والشرب والمشى ، وغير ذلك من الأفعال التى فيها بلاشك مصلحة، وترك تقديرها للشخص، كما ترك له الاختيار فى أنواعها والاختيار فى إيقاعها أو عدم إيقاعها، ولذلك لايقدر الله تعالى لها جزاء من ثواب أو عقاب.

أما المصلحة فى الواجب أو المندوب ، فإنها مصالح ليست شخصية ، إذ تعود على صاحبها وعلى الناس، فمن تصدق بصدقة غير واجبة ، أو واجبة ، فصدقته خير للناس، ومن أماط الأذى عن الطريق ، ففى عمله مصلحة للناس، وكان على مقدار الثواب فى الآخرة ، وكان العقاب على الترك إذا كان المتروك واجباً ،فمن ترك الزكاة المفروضة أجبره ولى الأمر على دفعها ، ولا يسلم من عقاب الله تعالى يوم القيامة .

٦٥ — وبهذا تتبين مراتب المصالح فى التكليفات المطلوبة أو المخير منها، والمصلحة تتحقق فى المنهيات ، والوجه فيها أن دفع الفساد يعد من المصلحة ، ولو أنها سلبية ، بل إن دفع الفساد مقدم على المصلحة الإيجابية ، ولذلك كانت قاعدة الفقهاء « درء الفساد مقدم على جلب المصالح » .

ويتفاوت النهى بمقدار قوة الفساد وذيوعه ، فالفساد فى الحرام أشد من الفساد فى المكروه ، وهو متفاوت فى كل منهما تفاوتاً كبيرا بمقدار الفساد ، فالتحريم فى الزنى لايقاربه تحريم المعانقة والتقبيل ، وإن كان كلاهما حراما، والتحريم فى شرب الخمر

---

(١) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام جـ ١ ص ٦٣ .

ليس مثله تحريم بيعها ، وتحريم النصب ليس فى قوة تحريم السرقة ، وتحريم قطع العضو ليس فى قوة تحريم قتل النفس ، وتحريم الزنى بالمتزوجة ليس فى قوة تحريم الزنى بغير المتزوجة، وكل ذلك ثابت بدليل قطعى لاشبهة فيه. ويقول فى ذلك عز الدين .

« تنقسم المفاسد إلى ضربين : ضرب حرم الله تعالى قربانه ، وضرب كره الله تعالى إتيانه » . ثم يذكر رضى الله عنه رتب كل ضرب من هذين الضربين، فيقول :

« والمفاسد مما حرم الله قربانه رتبتان ، إحداهما رتبة الكبائر ، وهى منقسمة إلى الكبير ، والأكبر ، والمتوسط بينهما ، فالأكبر أعظم الكبائر مفسدة ، وكذلك الأنقص فالأنقص ، ولاتزال مفاسد الكبائر تصغر إلى أن تنتهى إلى مفسدة لو نقصت لوقعت فى أعظم رتب الصغائر وهى الرتبة الثانية (من المفاسد) ثم لا تزال مفاسد الصغائر تتناقص إلى أن تنتهى إلى مفسدة لو نقصت لانتهت إلى أقل مفاسد المكروهات ، ولاتزال تتناقص مفاسد هذه المكروهات ، حتى تنتهى إلى حد لو زال لكان المباح [1] » .

ونرى من هذا التقرير وسالفه كيف ربط ذلك الإمام الجليل بين المطلوب فعله وبين المصالح، وبين أنه مرتب فى الطلب على مقدار قوة مافيه من مصلحة ، وكيف ربط بين المحرمات فى الشرع والمفاسد ربطا محكما دقيقا لا مجال للريب فيه ، وبين مقدار التحريم بمقدار قوة المفسدة ، وبين أن المفاسد متدرجة فى التحريم نزولا وصعودا ، فأعظم الأشياء مفسدة أكبر الكبائر ، ثم ينزل مقدار الإثم بمقدار نزول الفساد ، حتى يصل إلى درجة المباح حيث لا يكون فساد فى الفعل أو الترك .

ويلاحظ أن المباح كما ذكرنا يتعلق بالشخص واختياره ، حيث تكون المصلحة غير متحققة فى أمر معين ، بل يترك للشخص تعرف المصلحة التى يبتغيها لنفسه ، ولكن من المباحات ما يكون مباحا بالجزء غير مباح بالكل ، فيباح للشخص أن يأكل لحما أو خبزا بأى مقدار ، ولكن لا يباح له أن يمتنع عن الطعام باعتبار أن الطعام مباح ، وترك المباحات جملة قد يؤدى إلى ضعف الأمة . وقد يكون الأمر مباحا بالجزء ، ولكن لا يكون مباحا بالكل ، بل يكون منهيا عنه كاللهو البرىء أحيانا فإنه مباح ، ولكن لايصح للشخص أن يجعل كل وقته لهواً ، ولا يصح لجماعة أن تجعل كل حياتها لهوا ، فإن ذلك حرام بالكل وإن كان فى أصله مباحا بالجزء .

---

(١) قواعد الإحكام جـ ١ ، عز الدين بن عبد السلام فقيه شافعى توفى سنة ٦٦٠ هـ

رفـع الحرج

٦٦ — وإذا كانت المصالح هى مقصد الأحكام التكليفية للارتباط الوثيق بينها ، فإن الأحكام الشرعية كلها يلاحظ فيها اعتبار مصلحة الشخص ، ولاتترك هذه المصلحة، إلا إذا كانت معارضة لمصلحة أكبر ؛ أو كان اعتداء على غيره ، كمن يأكل مال غيره ، فإن تلك مصلحة لا يقرها الشارع ، بل هى من الفساد المنهى عنه، لأن ضرر غيره أشد من نفع نفسه ، وضرر الأخذ أشد من مصلحة التناول بالنسبة للمتناول .

وإذا كانت المصلحة الشخصية لها اعتبارها ، فإن من المصلحة رفع الحرج ، ورفع الحرج يكون إذا تعارضت المصلحة الشخصية مع بعض المنهيات ، فإنه فى هذه الحال يوازن بين ضرر الشخص الذى ينزل به بسبب الترك ، والضرر الذى ينزل به بسبب الفعل ، فأى الضررين كان أكبر رفع الحرج ، وكان ذلك رفعاً للحرج ، ومنعاً للتضييق .

ومن أجل ذلك قرر الإسلام أنه عندما تكون ضرورة، أى عندما يكون الشخص فى حال تهدد مصلحة ضرورية له ، ولاتدفع إلا بتناول محظور لا يمس حق غيره ، فإنه يجب عليه أن يتناول ذلك المحظور، ولذا قرروا أن الضرورات تبيح المحظورات ، وأنها فى بعض الأحوال توجب فعل المحظور ، وتجب إذا لم يكن فيها اعتداء على حق أحد كما أشرنا ، أو لم يكن فى أمر قرر الإسلام ثواب الصبر فيه، ولذا قال تعالى : **« حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه »** فالميتة والخنزير والدم حرمت لما فيها من ضرر ، ولكن ضرر الموت أشد من ضرر أكلها ، ولذلك وجب الأكل ، وذلك الضرر الكبير يدفع الضرر الصغير ، وأن ضرر أكل هذه الأشياء يخف بل يذهب، إذا أكله وهو جائع ، فإن الجوع يجعل جهاز هضمه قوياً ، ولذا لم يبح الإسلام ، إلا بمقدار ما يدفع الجوع ، إذ لو زاد لكان الضرر .

وقد تكون الضرورة غير موجبة للمحظور ، وذلك إذا كانت فى النطق بكلمة الكفر مثلا ، فإن العلماء قرروا أنه إذا أكره شخص على النطق بكلمة الكفر ، فليس بواجب عليه أن ينطق بها ، ولو كان سيقتل إن لم ينطق ، ولكن يرخص له فى أن

ينطق من غير إلزام، بل إن الثواب فى ألاينطق، لأن عدم نطقه إعلاء لكلمة الإسلام ، وكذلك الأمر بالنسبة لكلمة الحق ، فإنه إذا أكره الشخص على السكوت عن النطق بالحق ، يرخص له فى ألا ينطق ، ولكن يثاب إذا نطق بالحق ، ولذلك قال النبى ﷺ « إن سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل قال كلمة حق أمام سلطان جائر فقتله » .

وليس الضيق والحرج فى حال الضرورات فقط ، بل إنه يكون فى حال الحاجيات ، فمن كان فى حال ضيق فانه يباح له تناول بعض المحظورات أو الإقدام عليها للحاجة ، لا للضرورة فقط . فمثلا رؤية عورة المرأة حرام محظور ، ولكن تباح للحاجة ، كأن يكون ذلك للتطبيب ، فيباح للطبيب أن يرى عورة المرأة عند الكشف عليها لتعرف مرضها .

وقد قسم العلماء المحظورات إلى قسمين بالنسبة للترخيص فى تناولها — أحدهما مايكون محرماً لذاته كأكل الميتة والخنزير والدم ، وهذه لا تباح إلا للضرورة ، لأن هذه محرمة لذاتها، وكذلك أكل مال الغير محرم لذاته ، لا يباح إلا للضرورة ، كأن يكون اثنان فى بادية وأحدهما معه زاد يكفيه ويزيد، والآخر لا زاد معه ، فانه يباح للجائع أن يأخذ من زاد أخيه ولو بالقوة ، ولو تقاتلا على ذلك فقتل الجائع صاحب الزاد فإنه لادية للمقتول، ولا إثم على القاتل ، ولقد أفتى ابن حزم الأندلسى ، أنه لاتباح الميتة أو الخنزير ، إذا كان معه صاحب له زاد يستطيع أن يأخذ منه بالقوة .

وثانى القسمين ما لا يكون محرماً لذاته ، بل يكون محرماً لغيره، كرؤية عورة المرأة فانه حرام ، لأنه قد يؤدى إلى الزنى ، والمحرم لغيره يباح للحاجة، ولايشترط لإباحته أن يكون ثمة حال ضرورة .

لا تكليف إلا بما يستطاع :

٦٧ — وقد لاحظ الإسلام لمصلحة الناس فى دينهم ألا يكلفهم إلا مايستطيعون ولذا قال الله سبحانه وتعالى: **« لا يكلف الله نفساً إلا وسعها »**، فلايكلف إلا مايستطاع ، ويمكن الاستمرار على أدائه ، فالتكليفات الشرعية فى جملتها يمكن أداؤها ، ويمكن الاستمرار على ما يكون فيها من مشقة ، لأن المصلحة التى تتحقق فى التكليفات الشرعية لاتكون إلا بالاستمرار عليها ، ولذلك كانت المشقة فيها مما يعتاد تحمله ، وإذا كانت

هناك تكليفات فوق المشقة المعتادة ، كالجهاد فى سبيل الله فهى ليست على كل الناس ، وليست مما يطالبون به باستمرار ، والتكليف فيها درجات متفاوتة .

أما التكليفات الدائمة ففضيلتها فى المداومة عليها ، ولذلك رفع الله تعالى الحرج بإباحة بعض المحظورات أحياناً ، ليمكن الاستمرار على القيام بالتكليفات ، فقال تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » وقال تعالى : « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » .

وكان الاستمرار على التكليفات التى تكون مشقتها معتادة محتملة ، مقصداً من مقاصد الشرع ، لأن فى ذلك الاستمرار مداومة على الطاعة ، والطاعة لله تعالى رياضة روحية تربى الوجدان ، وتجعله قوياً باستمرار من غير أن تتمرد عليه دواعى الهوى . وأن الاستمرار على اليسير السهل يؤدى إلى القدرة على الكبير ، فمن تعود أن يتصدق بقليل من المال كل يوم ، أو كل شهر ، أو كل عام ، فانه إذا وجد داعياً لبذل الكثير ، أقدم عليه إذا تعود البذل وسار فى طريقه .

ولهذا جاءت النصوص الدينية الكثيرة تدعو إلى طلب السهل الميسر ، وتجنب الشاق المتعب ، وقد وصفت أم المؤمنين عائشة النبى ﷺ ، فقالت : « ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما مالم يكن إثماً » وقال ﷺ : «أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل » وقال عليه الصلاة والسلام : « إن الله يحب الديمة من الأعمال » .

٦٨ — ولقد ذهب فرط التعبد ببعض الصحابة أن أخذوا أنفسهم بأشق العبادات ، فمنهم من أدام صيام النهار وقيام الليل ، ومنهم من ترك النساء فقال لهم النبى ﷺ : « إنى أخشاكم لله ، ولكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأنام ، وأتزوج النساء» ولقد أقر النبى قول سلمان الفارسى لأبى الدرداء أخيه فى إخاء الإسلام ؛ وقد أفرط فى التعبد على ذلك النحو ؛ « إن لبدنك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، فأعط كل ذى حق حقه » .

ولقد بين عليه الصلاة والسلام أن إرهاق النفس ولو فى طلب العبادة — لا يطلبه الإسلام ولا يرضاه ، لأن ما فيه مشقة فوق المعتاد لا يمكن المداومة عليه ، وقد ينقطع به الجهد عنه ، ولقد روى أن النبى ﷺ قال : «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضاً قطع ، ولا ظهراً أبقى »

وقال عليه الصلاة والسلام : « لن يشاد أحد هذا الدين إلا غلبه ، ولكن سددوا وقاربوا » .

٦٩ — والنتيجة التى تستنبط من هذا السياق أن الأحكام الإسلامية تتجه إلى تحقيق المصلحة الحقيقية ، ولا تتجه إلى سواها ، وتيسر على الناس أسباب الطاعة ، والمداومة عليها ، ليكون المؤمن فى تهذيب دينى مستمر .

وعلى هذا قرر الفقهاء قواعد فقهية مستمدة من نصوص الشارع ، وتحدد مقاصده، فقرروا فى ذلك أن الضرر يزال ، وأنه يدفع أشد الضررين بأقلهما ، وأن الضرر الخاص يحتمل فى سبيل دفع الضرر العام ، وأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

وهكذا مما يتبين منه أنهم أخذوا من النصوص القرآنية والنبوية الدعوة إلى جلب المصالح ودفع المضار ، وذلك بالبناء على النصوص من غير افتئات عليها » .

وإنه مامن أمر جاء به النص الصريح الثابت إلا كانت المصلحة مؤكدة فيه ، ومامن أمر نهى عنه النص نهياً صريحاً إلا كان فيه الضرر ، فليس لأحد أن يدعى أن نصوص الشارع الإسلامى لا تحقق المصلحة فى عصر من العصور ، إذ أن مايدعى من المصالح التى تعارض النصوص معارضة صريحة ادعاء باطل ، وليست من المصالح إنما هى من قبيل الأهواء النفسية ، والانحرافات الفكرية ، ومن أخذ بها فإنما يحكم الأهواء المردية فى النصوص الدينية ، ويجعلها حاكمة على النصوص بالبقاء أو الإلغاء ، وهى تمرد على أصل الرسالة المحمدية ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

الاجتهاد

٧٠ — كان لابد لنا فى هذا التمهيد من الكلام فى الاجتهاد ، ومؤهلاته ، لأن تكوين المذاهب الفقهية كان به ، ولكيلا يدعيه فى عصرنا من لايحسنه ، وقد وجدنا ناساً يحسبون الأمر فرطاً من غير ضابط يضبطه ، ولأن الاجتهاد هو الذى تفرعت به الفروع فى المذاهب ؛ وكان به التخريج ، وهو الذى اتسع به الاستنباط فيها ، ثم تنوع إلى مراتب فى العصور المختلفة ، وكان لكل عصر دوره الذى سار فيه ، وقد أخذ يتناقص حتى انتهى إلى تعرف ماتدل عليه الكتب ، ولابد من بيان ذلك بإجمال .

والاجتهاد معناه بذل غاية الجهد للوصول إلى أمر من الأمور ، أو لبلوغ الكمال فى فعل من الأفعال .

وهو فى اصطلاح علماء الأصول ، بذل الفقيه وسعه فى استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية. ويعرف بعض علماء الأصول الاجتهاد فى اصطلاحهم بأنه استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع ، إما فى استنباط الأحكام ، وإما فى تطبيقها ، وعلى هذا يكون الاجتهاد له شعبتان — إحداهما — خاصة باستنباط الأحكام وبيانها ، والثانية خاصة بتطبيق ما استنبط من الأحكام ، وتخريج الأحكام على مقتضى حوادث الزمان .

والشعبة الأولى هى الاجتهاد الكامل ، وهو الخاص بطائفة العلماء الذين اتجهوا إلى تعرف الأحكام من مصادرها الشرعية ، وقد قال بعض العلماء إن ذلك النوع من الاجتهاد قد ينقطع فى زمن من الأزمان ، وهو قول الجمهور ، أو على الأقل طائفة كبيرة من العلماء ، وقال الحنابلة إن هذا النوع لا يصح أن يخلو عصر منه ، فلابد من مجتهد يبلغ هذه الرتبة .

والشعبة الثانية من المجتهدين ، اتفق العلماء على أنه لايصح أن يخلو منه عصر من العصور ، وهؤلاء هم علماء التخريج ، وتطبيق قواعد الأحكام على الأفعال الجزئية ، وبهذا التطبيق تتبين أحكام المسائل التى لم يعرف للسابقين أصحاب الاجتهاد الكامل رأى فيها .

الاجتهاد الكامل :

٧١ — نتكلم هنا فى شروط المجتهد الذى يستأهل وصف المجتهد اجتهاداً كاملا ، وأنه يشترط فى هذا المجتهد شروط كثيرة .

أولها – العلم بالعربية : فقد اتفق علماء الأصول، على ضرورة أن يكون على علم بهذه اللغة ، لأن القرآن الكريم نزل بها ، ولأن السنة التى هى بيانه جاءت بهذا اللسان العربى، وقد حدد الغزالى القدر الذى تجب معرفته من العربية ، فقال : « إنه القدر الذى يفهم به خطاب العرب ، وعاداتهم فى الاستعمال ، حتى يميز بين صريح الكلام ، وظاهره ومجمله ، وحقيقته ومجازه ، وعامه وخاصه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقه ومقيده ، ونصه وفحواه ، ولحنه ومفهومه، وهذا لا يحصل إلا لمن بلغ فى اللغة درجة الاجتهاد » .

ومن هذا يفهم أن الغزالى يشترط العلم الدقيق والتبحر فى اللغة حتى يصل فى علمه إلى درجة الاجتهاد فيها ، وإلى درجة أن يضاهى فى فهمها العربى الأصيل ، وليس من شأن العربى أن يعرف جميع اللغة ، ولا أن يستعمل كل دقائقها ، وكذلك المجتهد فى الأحكام الفقهية ، فليس علمه علم استيعاب لكل مفرداتها ، واستعمالات قبائلها المختلفة فإن ذلك ليس فى مقدور واحد ، إنما علم المجتهد يجب ألا يتقاصر عن معرفة أسرارها فى الجملة ، وذلك لأن الأحكام التى يتصدى لبيانها– وعاؤها الأول القرآن الكريم ، وهو أدق كلام فى اللغة العربية وأبلغه ، ولابد لمن يستخرج الأحكام منه أن يكون عليما بأسرار البلاغة ليتسامى إلى إدراك ما اشتمل عليه من أحكام .

وأنه على قدر فهم الباحث فى الشريعة لأسرار البيان العربى ودقائق مراميه تكون قدرته على الاستنباط ، وأن الشاطبى ليرتب الباحثين فى الشريعة بمقدار مرتبتهم فى فهم الكلام فيقول :

« إذا فرضنا مبتدئاً فى فهم العربية ، فهو مبتدىء فى فهم الشريعة ، أو متوسطاً فهو متوسط فى فهم الشريعة ، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية ، فإذا انتهى إلى الغاية فى العربية ، كان كذلك فى الشريعة ، فكان فهمه فيها حجة ، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة ، فمن لم يبلغ شأوه فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم ، وكل من قصر فهمه لم يكن حجة ، ولا كان قوله مقبولا »[1]

---

(١) الموافقات جـ ٤ ص ١١٤ طبع التجارية .

وإن ذلك الكلام معقول فى ذاته ، لأن المجتهد حجة ؛ يأخذ بقوله غير المجتهد ، ولا يبلغ هذه الرتبة إلا من يكون قد بلغ مرتبة قريبة ممن يكون فهمهم حجة ، وهم الصحابة الأعلام، والأئمة المجتهدون الذين تلقوا عنهم وتوارثوا علمهم ، وكان كلهم عالماً بالعربية بقدر إمامته فى الفقه ، ولقد كذب وافترى من ادعى جهل بعضهم بالعربية .

٧٢ — وثانيها — **العلم بالقرآن الكريم** : وهذا شرط اشترطه الشافعى فى الرسالة الأصولية التى دون بها علم أصول الفقه ، وذلك لأن القرآن الكريم هو عمود هذه الشريعة ؛ وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ؛ ومصدر هذه الشريعة ، غير أن علم القرآن الكريم واسع ، فهو علم النبوة ، ومن جمعه فقد جمع النبوة بين جنبيه ، كما قال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، ولذلك قال العلماء أنه يجب أن يكون عالماً بدقائق آيات الأحكام فى القرآن ، وهى نحو خمسمائة آية ، وعلمه بها يوجب أن يكون محصلا لمعانيها . عارفاً للخاص والعام فيها ، وبيان السنة لها ، وأن يكون عالماً بمانسخت أحكامه منها ، على فرض أن فيها ناسخاً ومنسوخاً ، وأنه مع علمه الخاص بآيات الأحكام يجب أن يكون عالماً علماً إجمالياً بما عدا ذلك مما اشتمل عليه القرآن الكريم ، فإن القرآن الكريم غير منفصل بعضه عن بعض ، وقد قال الأسنوى : « إن تمييز آيات الأحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة »[1] .

ولكن هل يشترط حفظ القرآن كله ؟ قال بعض العلماء : لا يشترط حفظه ، بل يكتفى أن يكون عارفاً بمواقع آيات الأحكام حتى يرجع إليها فى وقت الحاجة، وروى عن الإمام الشافعى أنه اشترط حفظ القرآن الكريم كله .

ولاشك أن أقصى درجات العلم بالقرآن الكريم ، أن يكون حافظاً للقرآن حفظاً كاملا ، فاهماً لمعانيه فى الجملة ، دارساً مااشتمل عليه من أحكام دراسة تفصيلية ، عالماً بآيات الأحكام علما دقيقا ، ملما بأقوال الصحابة فى تفسيرها ، مطلعا على أسباب النزول ، يعرف المقاصد والغايات . وقد تصدى بعض العلماء لدراسة آيات الأحكام ، كأبى بكر الرازى الشهير بالجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ، وكأبى عبدالله القرطبى فى كتابه أحكام القرآن الكريم ، وغيرهما .

---

(١) شرح الاسنوى لمنهاج الأصول ص ٣٠٨ جـ٣ على هامش شرح التحرير .

٧٣ — **وثالثها — العلم بالسنة** : وهذا شرط قد اتفق عليه العلماء أيضا ، فيجب أن يكون المجتهد اجتهاداً كاملا على علم بالسنة القولية والفعلية والتقريرية فى كل الموضوعات التى يتصدى لدراستها ، وقال بعضهم : يجب أن يكون عالما بكل السنة التى تشتمل على الأحكام التكليفية ، بحيث يكون فاهما لها ومدركا لمراميها ، ويجب أن يكون عالما بالناسخ والمنسوخ منها ، كما لابد أن يعرف طرق الرواية وقوة الرواة ، بحيث يكون عالما بأحوال الذين رووا الأحاديث ، ودرجاتهم فى العدالة والضبط .

وإن الجهود التى بذلها العلماء فى هذا السبيل كبيرة وجليلة ، فقد كتبت الكتب فى أخبار الرجال الذين رووا الحديث ودرجاتهم فى العدالة والضبط .

وجاءت صحاح السنة فجمعت الصحيح الثابت الذى يرجح صدق نسبته للرسول ﷺ ، وجاء الشراح فخرجوا الأحاديث واختلاف الفقهاء حولها ، وقد رتبت هذه الصحاح بترتيب كتب الفقه ، فأحاديث العبادات فى حيز قائم بذاته ، وكل قسم منها له كتاب مستقل ، وكذلك العقود ، والسير ، لكل موضوع منها كتاب مستقل .

وبهذا الجمع يسهل على المجتهد أن يرجع إلى السنة ، وأن يستخرج الأحكام منها. ولكن لابد أن يدرس السنة بشكل عام ، وأن يدرس أحاديث الأحكام دراسة عميقة ، بحيث يعرف ناسخها ومنسوخها إلى آخر ما تقتضيه معرفة أحكامها .

ولا يشترط أن يكون حافظاً للسنة المتعلقة بالأحكام ، بل الشرط أن يعرفها ويعرف مواضعها ، وطرق الوصول إليها ، وأن يكون عليما برجال الحديث .

٧٤ — **ورابعها — معرفة مواضع الاجماع** : ومواضع الاختلاف : وأن ذلك شرط بالاتفاق ، وأن مواضع الإجماع التى لا شك فيها هى أصول الفرائض كالصلاة ، وعدد ركعاتها ، وأوقاتها ، والزكاة وأصل فريضتها ومقاديرها ، والحج ومناسكه ، والصوم ووقته ، وأصول المواريث ، والمحرمات من النساء وغير ذلك من الأحكام التى تتواتر الأخبار بالإجماع عليها ، وهكذا غير ذلك من المقررات الإسلامية التى أجمع عليها العلماء من عصر الصحابه إلى عصر الأئمة المجتهدين ومن جاء بعدهم .

وليس المراد أن يحفظ كل مواضع الإجماع حفظاً يستظهره فى كل أحواله ، بل المراد أن يعرف موضع الإجماع فى كل مسألة يتصدى لدراستها .

ومع العلم بمواضع الإجماع التى أجمع عليها السلف الصالح ، يجب أن يكون على علم باختلاف الصحابة والتابعين ، ومن جاء بعدهم من الأئمة المجتهدين ، فيعرف منهاج الفقه المدنى ، ومنهاج الفقه العراقى ، ويكون له عقل مدرك حسن التقدير يستطيع أن يوازن بين الصحيح وغير الصحيح ، والقريب من النصوص ، ولقد أوجب ذلك الإمام الشافعى فى الرسالة ، وقال رضى الله عنه : « لا يمتنع عن الاستماع لمن خالفه ، لأنه قد يتنبه بالاستماع ، لترك الغفلة ، ويزداد تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده ، والانتصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال مايقول ، وترك ما يترك ، ولايكون بماقال أعنى مما خالف ، حتى يعرف فضل مايصير إليه على ما يترك إن شاء الله »(١) .

وكان أبو حنيفة يقول : أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس (أى الفقهاء) فإن دراسة الآراء المتنازعة تجعل نور الحق يلمع من بينها ؛ وكان الإمام مالك إذا التقى بتلاميذ أبى حنيفة يسألهم عما يقول أبو حنيفة فى المسائل التى تعرض لها .

وقد وجدت بحمد الله كتبا جمعت بين اختلاف الصحابة ، واختلاف فقهاء الأمصار ، وفقهاء المذاهب من أمثال المهذب للشيرازى وشرحه للنووى ، والمغنى لابن قدامة والمحلى لابن حزم ، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ، وفتاوى ابن تيمية ، وشرح أحاديث الأحكام ، وتفسير آيات الأحكام ، وغير ذلك ، وبذلك يسهل الرجوع إلى الخلاف وتسهل دراسته .

٧٥ — **خامسها — معرفة القياس** : لابد أن يعرف مريد الاجتهاد بعد أن تقرر القياس أصلا من أصول الاستنباط ، أن يعرف منهاج القياس السليم ، ويكون عنده علم بالأصول المستنبطة من النصوص التى وردت مبينة للأحكام بقدر يمكنه من أن يختار من هذه الأحكام أقربها للموضوع الذى يجتهد فيه ، ويتعرف حكمه ، وأن العلم بالقياس يقتضى العلم بثلاثة أمور :

أولها : العلم بالأصول من النصوص التى يمكن أن تبنى عليها أحكام غيرها ، والعلل التى لها التأثير فى أحكام هذه النصوص ، والتى يمكن تطبيقها على الفروع غير المنصوص على حكمها .

---

(١) الرسالة ص ٥١٠ .

ثانيها : العلم بقوانين القياس وضوابطه ، فلايقاس —مثلا— على مايثبت أنه خاص بحال معينة لا تقاس عليها ، وكمعرفة أوصاف العلة التى يبنى عليها القياس ، ويلتحق بالبناء عليها الفرع بالأصل .

وثالثها : أن يعرف المنهاج الذى سلكه السلف الصالح من العلماء فى تعرف علل الأحكام ، والأوصاف التى اعتبروها أساساً لبناء الأحكام عليها ، واستخرجوا بها طائفة من الأحكام الفقهية .

ويقول الأسنوى فى معرفة القياس بالنسبة للمجتهد : « لابد أن يعرفه ويعرف شرائطه المعتبرة ، لأنه قاعدة الاجتهاد ، والموصل إلى تفاصيل الأحكام التى لا حصر لها »[1] .

٧٦ — سادسها — معرفة مقاصد الأحكام : يجب أن يعرف المتصدى لاستخراج الأحكام الفقهية مقاصد الشريعة الإسلامية ، والغاية التى بعث من أجلها الرسول الأمين محمد ﷺ ، لكيلا ينحرف فى اجتهاده عن مقصدها ، فقد ينحرف فى فهمه عن غايتها ، فلايستطيع أن يعرف أوجه القياس ، والأوصاف المناسبة للأحكام الشرعية ، ولابد أن يعرف المصلحة الإنسانية التى يعدها الشارع الإسلامى مصلحة ، فإن معرفة المصالح الإنسانية أصل من الأصول المقررة الثابتة ، لكى يفرق بين المصلحة الوهمية والمصلحة الحقيقية ، ومايقره الإسلام من أمور تنفع الناس ، وما يحاربه من أوهام ، وأهواء وشهوات ، وكذلك يجب أن يعرف ما يكون فى الفعل من مصلحة ومضرة ، ويوازن بينهما ، فيقدم دفع المضار على جلب المصالح ، وما ينفع الناس على ماينفع الآحاد ، وأن ذلك أساس من أسس الاجتهاد .

ولقد قرر الشاطبى فى كتابه الموافقات : أن الاجتهاد يرجع إلى أصلين — أحدهما — فهم مقاصد الشريعة ، والثانى التمكن من فهم العربية ، وقال فى الأول : « إذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم فيه عن الشارع قصده فى كل مسائل الشريعة ، وفى كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب فى بلوغه منزلة الخليفة للنبى ﷺ فى التعليم والفتيا والحكم بما رآه الله تعالى » .

ويقول : إن العلم بالعربية خادم للأصل الأول وهو العلم بمقاصد الشريعة ، ويقول

---

(١) الجزء الثالث ، شرح المنهاج للاسنوى ص ٣١٠ على هامش شرح التحرير .

فى ذلك رضى الله عنه : « إن الأصل الأول وهو الأساس والثانى خادم له ، لأن فهم مقاصد الشارع هو العلم الذى بنى عليه الاجتهاد ، والمعارف الأخرى من لغة ومعرفة لأحكام القرآن تكون تحصيلات علمية » ، فلا تُنتج استنباطاً جديداً ، إن لم يكن على علم كامل بمقصد الشارع ومراميه وغاياته .

ونحن نقول : الأساسان متلازمان ، فإن معرفة مقاصد الشارع لا يمكن أن تكون من غير النصوص ، والنصوص لا يمكن أن تكون بغير علم العربية ، فهى متلازمات لا ينفصل بعضها عن بعض ، ولا يصح أن يقال أن مقاصد الشارع تفهم من غير نصوص ، وإلا يكن ذلك تعطيلا للنصوص ، ويصح أن يقال فى توجيه كلام الشاطبى أن مقاصد الشارع تفهم من مجموع نصوصه لا من نص واحد بعينه ، وذلك حق ، ولكن فهم الغرض فى جزئى يتوقف عليه فهم النصوص التى تكون الكليات .

٧٧ — **سابعها — صحة الفهم وحسن التقدير** : وأن ذلك هو الأداة التى يكون بها استخدام كل الأمور السابقة وتوجيهها ، وتمييز زيف الآراء من جيدها ، وغثها من سمينها ، ويقرر ذلك الشرط الأسنوى فيقول : « يشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين ، وكيفية ترتيب مقدماتها ، واستنباط المطلوب منها ليأمن الخطأ فى نظره » .

وكأنه بهذا يشترط علم المنطق ، لأنه العلم الذى يعرف به الحد والرسم ، ويعرف به البرهان ومقدماته ، وغير ذلك ، فمن العلماء من لم يشترط ذلك العلم بالمنطق ، لأنهم نظروا فوجدوا أن فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وصلوا ما وصلوا إليه من الاجتهاد الفقهى ، ولم يكن ذلك العلم قد شاع فى العربية ، ومن المؤكد أنهم لم يكونوا على علم به .

ومن العلماء من قال أنه مكروه ، وقد بغض إليهم ، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية ، فقد قرر أن العلم بالمنطق لا جدوى فيه ، فقد كتب كتاباً سماه نقض المنطق ، وألف بعض علماء السنة كتباً فى بيان كراهية ذلك العلم .

وإنا قد نوافق على أن العلم بالمنطق ليس بشرط ولكنا لا نرى أنه مكروه ، بل نراه ثقافة عقلية ممتازة ، وميزاناً ضابطاً يفيد عند المناظرة ، والدفاع عن الحقائق أمام المنحرفين ، وإن لم يكن ذا فائدة واضحة فى استنباط الحقائق الشرعية .

ومع أننا لا نشترط المنطق ، ونؤكد ما اشترطه الإمام الشافعى من حسن الفهم ونفاذ النظر ، ليصل الفقيه إلى كسب الحقائق .

٧٨ — **ثامنها — صحة النية وسلامة الاعتقاد** : فإن النية المخلصة تجعل القلب يستنير بنور الله تعالى فينفذ إلى لب هذا الدين الحكيم، ويتجه إلى الحق لايبغي سواه ، ولا يقصد غيره ، وأن الله تعالى يلقى فى قلب المخلص بالحكمة فيهديه ، والشريعة نور لايدركه إلا من أشرق قلبه بالإخلاص،

وأما فاسد الاعتقاد بأن يكون ذا بدعة أو هوى ، أو لايتجه إلى النصوص بقلب سليم ، فإنه قد يسيطر على تفكيره ما يمنعه من الاستنباط الصحيح مهما تكن قوة عقله ، لأن النية المعوجة تجعل الفكر معوجاً ، ولذلك نجد الأئمة الأعلام الذين ورثوا الأجيال من بعدهم ذلك الفقه العميق كانوا ممن اشتهروا بالورع قبل أن يشتهروا بالفقه .

وأن الإخلاص فى طلب الحقائق الإسلامية يقربها لطالبها ، فيأخذها أنى وجدها ولايتعصب ، ولايفرض أن قوله صواب بإطلاق ، وقول غيره خطأ بإطلاق ، بل يفرض الخطأ فى اجتهاده ، كما يفرض الصواب فى اجتهاد غيره ، والأئمة الأعلام يقولون: « قولنا صواب يحتمل الخطأ ؛ وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب » .

وقد نقلنا من قبل آن الشافعى كان يأمر أصحابه بأن يأخذوا بالحديث إذا وجدوه ، ولو خالف مذهبه، بل يقول لهم أنه يكون حينئذ مذهبى ، فيقول : « إذا صح الحديث فهو مذهبى »، وأبو حنيفة كان يقرر أن هذا أحسن ماوصل إليه. فمن رأى خيراً منه فليتبعه ،

والاجتهاد كما قال الشاطبى سمو فى التفكير ، وعلو فى النفس والعلم ليكون فى مكان النبى ﷺ ، فيبين للناس شرع الله كما ذكره القرآن الكريم ، وكما بينه النبى ﷺ ، فهل يصل إلى هذه المرتبة السامية من لم يسلم وجهه لله ، ويخلص فى طلب الحق فى هذا الدين .

٧٩ — هذه هى الأمور التى أجمع العلماء على اشتراطها فى المجتهد ، وقد يقول قائل : من الذى وضع هذه الشروط ، وجعل نفسه حاكماً على الاجتهاد وطوائفه ، ومن أى شىء أخذها .

هذه أسئلة بلاريب قد ترد فى ظاهر الأمر ، وقد أوردها الذين يريدون أن يتهجموا بالاجتهاد من غير أن يكون بأيديهم أدواته ، ولم يؤتوا مؤهلاته ، والإجابة

على هذه الأسئلة أن تلك الشروط إما أن تكون بدهية تقرها العقول وإما أن تكون من صفات المجتهدين الأولين الذين سنوا طريق الاجتهاد ، ونحن نتبعهم فى الاجتهاد من غير تقصير ، فإن اشتراط الإخلاص وحسن النية فى طلب الحقيقة ، واشتراط حسن الفهم والتقدير ، واشتراط العلم بمعانى النصوص والقواعد التى تستنبط منها ليمكن القياس عليها ، وكذا اشتراط العلم بمقاصد الشريعة — اشتراط هذا كله تمليه البدهيات العقلية ، ولا يمارى فيها عاقل ، وإلا فكيف يجتهد من لم يؤت حسن التقدير ، وكيف يتهجم على الاجتهاد من لم يكن ذا نية حسنة ، أو كيف يتعرف أحكام الشريعة من لايعرف مقاصدها ، ولايدرك القواعد التى تستنبط منها ؟

٨٠ — وأما اشتراط العلم بالعربية والقرآن والسنة ومواضع الإجماع ، فلأن الذين اجتهدوا من الصحابة كان عندهم علم ذلك ، وهم الذين سلكوا طريق الاجتهاد فى عهد الرسول ﷺ ، وأقرهم عليه ، فاجتهادهم هو الذى يعتبر حجة ، ومسالكهم هى السبل التى أقرها النبى ﷺ ، فالخروج عليها خروج على منهاج الاجتهاد ، وفوق ذلك فإن الكتاب والسنة والإجماع ، مصادر فى الفقه الإسلامى ، بل هى مصادره ، فكيف يجتهد فيه من لايعرف مصادره ؟ . وأن الذين يريدون الاجتهاد من غير أن يتقيدوا بمصادر الإسلام ، لهم أن يجتهدوا كما يشاءون ، ولكن لايصح أن يقولوا أن مايصلون إليه شيء من أحكام الإسلام ، بل هى أهواؤهم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

مراتب الاجتهاد

٨١ — إن الاجتهاد كما قلنا قسمان ، اجتهاد كامل وشروطه هى التى ذكرناها ، واجتهاد فى التطبيق وتخريج المسائل على مقتضى ماوصل إليه السابقون فى اجتهادهم ، وهذا يسمى التخريج أو الاجتهاد فى المذهب ، وأن فقهاء المذاهب بالنسبة له درجات ، والاجتهاد بالنسبة لهم مراتب ، وكل له مرتبة لايتجاوزها . والاجتهاد الكامل أيضا مرتبتان ، مرتبة من يتقيد بأصول مذهب معين ، ومرتبة من لايتقيد بأصول أى مذهب إلا الأصول المقررة الثابتة التى لا اختلاف فيها .

وعلى ذلك يكون الاجتهاد مراتب ، وقد عدها الفقهاء سبع مراتب ، منها أربع يعدون أصحابها مجتهدين ، والثلاث الباقية يعد أصحابها مقلدين ، وإن كان لهم نوع اجتهاد ،

١ - المجتهدون فى الشرع

٨٢ ـ هذه الطبقة هى الأولى ، ويسمى أصحابها المجتهدين المستقلين ، وهؤلاء يستخرجون الأحكام من مصادرها ، فيأخذون من الكتاب والسنة ، ويقيسون على نصوصها، ويفتون بالمصالح إن رأوها، ويحكمون بالاستحسان، والعقل عند من يقول به إذا لم يكن نص ، وفى الجملة يسلكون كل سبل الاستدلال التى يرونها ، وليسوا فى اختيارهم تابعين لأحد من أصحاب المذاهب إلا أن يكونوا تابعين للصحابه رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فقد مدح الله سبحانه وتعالى التابعين لهم بإحسان .

ومن هؤلاء فقهاء التابعين أمثال سعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعى ، والفقهاء أصحاب المذاهب كجعفر الصادق وأبيه محمد الباقر ، وأبى حنيفة ومالك والشافعى والأوزاعى والليث بن سعد، وسفيان الثورى وغيرهم كثير، وبعضهم لم تصلنا مذاهبهم، ولكن تجىء آراؤهم فى ثنايا كتب اختلاف الفقهاء، فانك تجد آراءهم منقولة برواية لا دليل على كذبها ، ويرجح صدقها .

وهل يعد أصحاب الأئمة الذين تتلمذوا عليهم ، وتخرجوا فى الاستنباط من مجالسهم من هذه الطبقة ؟ ونقول فى الإجابة عن هذا : إن بعضهم بلا شك من الطبقة الثانية ، وبعضهم اختلف الفقهاء فى عدهم منها ، ومن هؤلاء أصحاب أبى حنيفة أبو يوسف المتوفى سنة ١٨٣ ومحمد بن الحسن الشيبانى المتوفى ١٨٩ ، وزفر بن الهذيل المتوفى سنة ١٥٩ فقد عدهم ابن عابدين تابعاً لغيره من الطبقة الثانية الآتى بيانها ، ولم يعدهم من المستقلين فيقول فى الطبقة الثانية : طبقة المجتهدين فى المذهب كأبى يوسف ومحمد، سائر أصحاب أبى حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة على حسب القواعد التى قررها أستاذهم ، فإنهم خالفوه فى بعض أحكام الفروع ، لكنهم يقلدونه فى الأصول[1] .

٨٣ ـ وهذا الكلام فيه نظر ، فإن أبا يوسف ومحمداً وزفر كانوا مستقلين فى تفكيرهم الفقهى ، وما كانوا مقلدين لشيخهم بأى نوع من أنواع التقليد ، وكونهم درسوا آراءه وتلقوها عليه ، لا يمنع استقلالهم ، وحرية اجتهادهم ، وإلا يكون كل

---

(١) شرح رسالة رسم المفتى ص ١١ .

من يتلقى عن غيره مقلداً ؛ وتنتهى القضية لامحالة إلى أن ننزل أباحنيفة نفسه عن رتبة المجتهدين المستقلين ، وقد ادعى عليه ذلك بالباطل ، فانه ابتدأ دراستهبتلقى فقه إبراهيم النخعي على شيخه حماد بن أبي سليمان ، وكان كثير التخريج عليه ، وكذلك قال من أراد أن يبخس أبا حنيفة حظه من الاجتهاد فى الفقه .

وإذا كانت الأصول التى يبنى عليها استنباط هؤلاء التلاميذ وشيخهم متحدة فى أكثرها ، فليست متحدة فى كلها ، وحبسهم تلك المخالفة لتثبت لهم صفة الاستقلال ، وأنهم إن اتحدوا فى طرق الاستنباط فليس ذلك عن اتباع ، بل عن اقتناع ، وهذا هو الفارق بين من يقلد ومن يجتهد ، وهو القسطاس المستقيم .

وإن من يدرس حياة أولئك الأئمة يبعد عنهم صفة التقليد ولو فى الأصول ، فهم لم يكتفوا بمادرسوه على شيخهم ، بل درسوا من بعده على غيرهم ، فأبوا يوسف لزم أهل الحديث ، وأخذ عنهم أحاديث كثيرة ، لعل أبا حنيفة لم يطلع عليها ، ثم هو قد اختبر بالقضاء ، فعرف أحوال الناس ، فصقل ما وافق فيه شيخه بصقل قضائى ، وخالف شيخه متسلحاً بما هداه إليه اختياره للحكم والقضاء بين الناس ، ومن التجنى على الحقائق أن نقول أن ذلك كله قد قاله أبو حنيفة ، واختاره أبو يوسف من أقواله ، كما يزعم بعض فقهاء الحنفية متعصبين للأستاذ على التلميذ .

ومحمد بن الحسن الشيبانى لم يلازم أبا حنيفة إلا مدة قليلة فى صدر حياته العلمية ، فأبو حنيفة توفى وهو فى الثامنة عشرة من عمره ، ثم اتصل بمالك ولازمه ثلاث سنوات ، روى عنه الموطأ ، وروايته له تعد من أصح الروايات إسناداً ، فإذا كان مقلدا فى الأصول فلأى الإمامين ، ألأبى حنيفة أم لمالك ، أم لهما معاً ؟ إن المنطق يوجب أن نقول أنه لامحالة كان غير مقلد ، وكذلك الشأن فى شيخه أبى يوسف ، وفى زفر ، فهؤلاء جميعاً مجتهدون مستقلون لايقلدون فى الفروع ولا فى الأصول .

على أنه يجب أن نقرر أن الأصول لم تكن قد حررت تحريراً كاملا فى عهد أبى حنيفة رضى الله عنه ، حتى يقال أنهم تلقوها عليه ، واتبعوه فيها ، وإنما كانت الأصول تلاحظ عند الاستنباط ، ولا تلقى إلقاء ، وإذا كان قد جرى على لسان أبى حنيفة كلام فيما التزمه ، فهو كلام مجمل قد اتفقت عليه مذاهب الأمصار ، ولم يختلف فيه أحد .

وغريب أن يقرر ابن عابدين الاجتهاد المستقل لكمال الدين بن الهمام ، ولا يقرره للأئمة الأعلام .

٨٤ — وهنا يثور سؤال وهو : أيجوز فتح هذا النوع من الاجتهاد ؟ قال الشافعية وأكثر الحنفية ، يجوز ذلك ، ولكن بعض المتأخرين من المذهبين قد غلقوه بالفعل ، ولكن يظهر أن الذين غلقوه لم يحكموا التغليق ، فقد قرر بعض الحنفية أن ابن الهمام صاحب فتح القدير قد بلغ رتبة هذا النوع من الاجتهاد كما أشرنا .

وقد قارب المالكية فى هذا المذهبين السابقين ، بيد أنهم وإن جوزوا خلو عصر من العصور من الاجتهاد المطلق المستقل ، قد أوجبوا ألا يخلو عصر من المجتهدين فى المذهب غير المستقلين .

أما الحنابلة فقد تضافرت أقوالهم على أنه لا يجوز أن يخلو عصر من مجتهد مستقل ، وقد قال فى ذلك ابن القيم : « هم (أى المجتهدون المستقلون) الذين قال النبى ﷺ فيهم : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها » ، وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم فى دينه ، وهم الذين قال فيهم على بن أبى طالب : « لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة » .

فالحنابلة يقررون أن باب الاجتهاد بكل أنواعه مفتوح ، وإذا كانت القوى مختلفة والمدارك متباينة ، فليس لأحد أن يغلق بابه ، وإذا كان الناس جميعاً ليسوا أهلا له ، بل كل ومداركه ، وما يسر له ، ليس لأحد أن يدعيه إلا إذا كان له أهلا ، وإن ادعاه ليس بأهل فقد كذب وافترى ، وغره الغرور وصار لا يوثق به فى دينه ، فضلا عن العلم والاجتهاد .

وأن الحنابلة لم يقرروا فقط فتحه ، بل أوجبوا ألا يخلو عصر من مجتهد من المجتهدين ، ولقد قال ابن عقيل من فقهاء الحنابلة : « أنه لا يعرف خلاف بين المتقدمين فى أنه قد يوجد عصر يخلو من المجتهد المطلق » فابن حمدان الحنبلى يقول : « ومن زمن طويل عدم المجتهد المطلق مع أنه الآن أيسر منه فى الزمن الأول[١] » ولنتمم ماقاله ذلك الفقيه الجليل ، يعلل كلامه بقوله : « لأن الحديث والفقه قد دونا . وكذلك

---

(١) ابن حمدان هذا عاش فى القرن السابع الهجرى .

ه يتعلق بالاجتهاد من الآيات والآثار وأصول الفقه والعربية ؛ وغير ذلك ، لكن الهمم قاصرة والرغبات فاترة، ونار الجد والحذر خامدة ، اكتفاء بالتقليد، واستعفاء من التعب الوكيد ، وهربا من الأثقال ، وأربا فى تمشية الحال ، وبلوغ الآمال ، ولو بأقل الأعمال ، وهو فرض كفاية ، قد أهملوه وملوه ، ولم يعقلوه ليفعلوه»[1] .

٥٨ — والشيعة الإمامية يقررون أن الاجتهاد أبوابه مفتوحة عندهم، وعند النظر فى اجتهادهم نجد أنهم يقررون كما أشرنا أن بناء الفقه عنده على كتاب الله ، والسنة المروية بطريقتهم ، أى عن طريق الشيعة ، ويعدون أقوال أئمتهم من السنة ، ولا إمامة عندهم لأحد غير الأئمة الذين أقروا لهم بالخضوع ، وهم اثنا عشر ، كما أشرنا ، فقول الإمام جعفر الصادق حجة فى الأصول والفروع معاً ، وليس لهم أن يغيروا فيه ، وكذلك أقوال أبيه وأجداده ، وأقوال أبنائه وأحفاده ، من بعدهم ، إلى آخر الذين اعترفوا لهم بالإمامة .

وإذا غاب الإمام ، وهو غائب إلى اليوم من نحو أحد عشر قرناً ، فإن لهم أن يجتهدوا ، وهم مقيدون فى اجتهادهم بأمرين :

أولهما — أنه ليس لهم أن يخالفوا فى أى فرع مروى عن هؤلاء الأئمة ، ولهم أن يخرجوا على أقوالهم ، ماوسعهم التخريج ، فإن لم يجدوا طبقوا قضايا العقل ، لأنهم يعتبرون العقل حجة بعد كتاب الله والسنة ، ومنها أقوال أئمتهم .

ثانيهما — أنهم مقيدون بأصول أئمتهم لا يخرجون منها قيد أنملة .

وأننا لو نظرنا إلى الأمر بمنطقهم ، وهو اعتبار أقوال الأئمة من السنة ، وليسوا كأئمة المذاهب الأخرى، كمذهب أبى حنيفة والشافعى ومالك وأحمد فإن الاجتهاد الذى فتحوه يكون مطلقاً .

أما إذا نظرنا إلى أئمتهم كما ينظر الجمهور إلى أئمة المذاهب ، فان اجتهادهم لايكون مطلقاً كاملا ، بل إنه لا يتجاوز أنه تخريج على أقوال الأئمة ، وخصوصاً الإمام

---

(١) كتاب صفة الفتوى والمفتى والمستفتى المطبوع بدمشق الفيحاء سنة ١٣٨٠ ج ١ ص ١٧ .

الصادق ، فليس اجتهادهم على هذا إلا تخريجاً ، لأنهم لا يخالفون الأئمة فى أصول ولا فروع ، فليسوا فى الطبقة الأولى ولا فى الثانية ، بل ربما يكونون فى الثالثة .

٢ — المجتهدون المنتسبون

٨٦ — هذه هى الطبقة الثانية ، ويسمون المنتسبين ، وهم الذين اختاروا ما قرره الإمام بالنسبة لأصول الاستنباط ، وخالفوه فى الفروع ، وإن انتهوا فى فروعهم إلى نتائج مشابهة فى الجملة لما وصل إليه الإمام ، وهم فى الغالب ممن يكون لهم به صحبة وملازمة ، ومن هؤلاء فى المذهب الحنفى خالد بن يوسف السمنى ، وهلال ، والحسن بن زياد اللؤلؤى فى المذهب الحنفى ، وفى المذهب الشافعى المزنى ، وفى المذهب المالكى عبد الرحمن بن القاسم وابن وهب ، وأشهب ، وابن عبد الحكم وغيرهم .

ولم يخل عصر من القرون الأولى التى تلت عصر الأئمة من هذا الصنف الذى يتقيد بالمنهاج ، ولا يتقيد فى الفروع ، كالطحاوى والكرخى ، وأبى بكر الأصم ، فالكرخى خالف المذهب الحنفى فى الأخذ بالكفاءة فى الزواج ، وأبو بكر الأصم خالف المذهب الحنفى وجمهور الفقهاء فى إثبات ولاية الزواج على الصغار ، والطحاوى كان يتبع المنهاج الحنفى ، وأحيانا يختار من المذهب الشافعى .

والخلاصة أن هذه الطبقة تتقيد بالمنهاج المذهبى ، وتجتهد فى الفروع ، وتخالف فيها الإمام أو توافقه ، فتجتهد فيما اجتهد فيه وما لم يجتهد ، وسمى هؤلاء منتسبين ، لأنهم منتسبون لمذهب معين ، وإن لم يتقيدوا بفروعه .

٣ — المجتهدون فى المذهب

٨٧ — هذه هى الطبقة الثالثة ، وهم الذين يتبعون إمام المذهب فيما أثر عنه من فروع وأصول ، ويتبعون ما انتهى إليه ، ولا يخالفونه أصلا ، وإنما اجتهادهم فى استنباط أحكام المسائل التى لم يرد عن إمام المذهب رأى فيها ، وهؤلاء لا يجوز أن يخلو منهم عصر من العصور ، وليس لهم أن يجتهدوا فى مسائل نص عليها فى المذهب إلا فى دائرة معينة ، وهى التى يكون استنباط السابقين فيها مبنياً على العرف ، أو على ملاحظة أمر من أمور العصر ولا وجود لها إلا فى عرف المتأخرين ، ولو رأى السابقون ما يرى

الحاضرون لرجعوا عما قالوا ، ويقولون فى هذا وأشباهه أنه اختلاف زمان ، لا اختلاف دليل وبرهان .

وخلاصة القول ، أن المجتهدين فى هذه الطبقة ينحصر اجتهادهم فى أمرين :

أولهما — استخلاص القواعد التى كان يلتزمها الأئمة السابقون ، وجمع الضوابط الفقهية التى تتكون من علل الأقيسة التى استخرجها الأئمة .

وثانيهما — استنباط الأحكام التى لم ينص عليها فى المذهب .

وهذه الطبقة هى التى حررت الفقه المذهبى ، ووضعت الأسس لنمو المذاهب والتخريج عليها ، وهى التى وضعت أسس الترجيح ، والموازنة بين الآراء لتصحيح بعضها ، وتضعيف غيره ، وهى التى ميزت الكيان الفقهى لكل مذهب .

٤ — المجتهدون المرجحون

٨٨ — هذه هى الطبقة الرابعة . وهؤلاء يستنبطون أحكام فروع لم يجتهد الأئمة فيها ، ولم يبينوا حكمها ، فلا يستنبطون أحكام مسائل لا يعرف حكمها ، ولكن يرجحون بين الآراء المروية بوسائل الترجيح التى ضبطها لهم علماء الطبقة السابقة ، فلهم أن يقرروا ترجيح بعض الأقوال على بعض بقوة الدليل أو الصلاحية للتطبيق بموافقة أحوال العصر ، ونحو ذلك مما لا يعد استنباطاً جديداً مستقلا أو غير مستقل .

وأن الفرق بين هذه الطبقة وسابقتها دقيق . وقد عدها بعض الأصوليين طبقة واحدة وليس ذلك ببعيد عن الحقيقة ، لأن الترجيح بين الآراء بمقتضى الأصول لا يقل وزناً عن استنباط أحكام الفروع التى لم ترد فيها أحكام عن الأئمة ، وأن النووى فى مقدمة المجموع ذكرهما على أنهما طبقة واحدة ، وابن عابدين فى شرح رسالة رسم المفتى عدهما طبقتين ، وقول النووى أدق .

٥ — طبقة المستدلين

٨٩ — وهذه الطبقة الخامسة ، وهم العلماء الذين لا يرجحون قولا على قول ، ولكن يستدلون للأقوال ويبينون ما اعتمدت عليه ، ويوازنون بين الأدلة من غير ترجيح للحكم ، فيقولون مثلا : هذا أقيس من ذلك ، ويرجحون أيضاً بين الروايات ، فيقولون هذا القول أصح من رواية ذلك .

وأن التفرقة بين هذه الطبقة وسابقتها ليست واضحة أيضاً ، وأنه لكى تكون الأقسام متميزة متداخلة ، يجب حذف طبقة من هذه الطبقات الثلاث التى ذكرها ابن عابدين ، وهى الثالثة والرابعة والخامسة ، واعتبار هذه الثلاث طبقتين اثنتين :

إحداهما — طبقة المخرجين الذين يستخرجون الأحكام لمسائل لم ترد فيها أحكام من أصحاب المذاهب الأولين ، وتخريجهم يكون بالبناء على قواعد المذاهب المقررة الثابتة التى استنبطها من قبلهم .

الثانية — طبقة المرجحين الذين يرجحون بين الروايات المختلفة ، والأقوال المتعارضة ليبينوا أقوى الروايات ويميزوا أصح الأقوال ، أو أقربها إلى السنة أو أوفقها قياساً ، أو أرفقها بالناس .

٦ — الطبقات المقلدة

٩٠ — هذا ، وإن كل الطبقات السابقة مهما يكن عددها ، لكل واحدة منها ضرب من الاجتهاد . فالأولى لها اجتهاد كامل موفور ، والثانية لها اجتهاد فى الفروع مطلق وليس لها اجتهاد فى الأصول ، والثالثة ويدخل فيها الرابعة لها اجتهاد فى استخراج العلل وأسباب الأحكام ، والأخيرة منها لها اجتهاد محدود فى تخير الأقوال ؛ وتخير الروايات وهى فى الحقيقة مقلدة ، بيد أن لها تفسيراً فى المذهب ، ونشاطاً عقلياً فيه من غير أن تتجاوز إطاره ، ويجوز أن نقرر لها نوع اجتهاد بالترجيح .

أما الطبقتان الآتيتان ، فهما مقلدتان ، ليس لهما اجتهاد فقهى إلا الجمع والتدوين ، وهما :

١ — طبقة الحفاظ :

٩٢ — هذه الطبقة كما أسلفنا ليست من طبقة المجتهدين ، ولكنهم يحفظون أكثر أحكام المذهب ، ورواياته ، وهم حجة فى النقل لا فى الاجتهاد ، فهم حجة فى نقل أوضح الروايات فى المذهب ، وأقوى الآراء عند الترجيح ، ويقول فيهم ابن عابدين : « إنهم لقادرون على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف ، وظاهر الرواية وظاهر المذهب ، والرواية النادرة ، كأصحاب المتون المعتبرة ، كصاحب الكنز وصاحب الدر المختار ، وصاحب الوقاية ، وصاحب المجمع ، وشأنهم ألا ينقلوا فى كتبهم الأقوال

المردودة ، أوالروايات الضعيفة ، وعلى هذا لا يكون عملهم الترجيح ولكن معرفة ما رجح ، وترتيب درجات الترجيح على حسب ما قام به المرجحون ، وقد يؤدى تعرف ترجيح المرجحين إلى الحكم بينهم ، فقد يرجح بعضهم رأياً لا يرجحه الآخر ، فيختار من أقوال المرجحين أقواها ترجيحاً ، وأكثرها اعتماداً على أصول المذهب ، أو ما يكون صاحبه أكثر حجة فى المذهب .

وهؤلاء لهم حق الإفتاء كالسابقين ، ولكن فى دائرة ضيقة ، ولقد قال الخير الرملى فى فتاويه :

« ولا شك أن معرفة راجح المختلف من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفاً هو نهاية مآل المستثمرين فى تحصيل العلم ، فالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب ، وعدم المجازفة فيه خوفاً من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلاله أو ضده »[1] .

٢ ـ المقلدون :

٩٢ ـ هذه الطبقة مع اشتراكها فى التقليد مع السابقة ، إلا أن السابقة لها نوع تصرف فى معرفة ما رجحه المتقدمون ، وترتيب درجات السابقين أحياناً ، أما هؤلاء فليس لهم إلا فهم الكتب التى اشتملت على الترجيح ، فلا يستطيعون الترجيح بين الأقوال أو الروايات ، ولم يؤتوا علماً بترجيح المرجحين ، وتمييز طبقات الترجيح وقد وصفهم ابن عابدين بقوله : « لا يفرقون بين الغث والسمين ، ولا يميزون الشمال من اليمين ، بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل ، فالويل لمن قلدهم كل الويل »[2] .

وأن هذا الصنف الذى ذكره ابن عاين قد كثر فى العصور الأخيرة ، فهم يعكفون على عبارات الكتب لا يتجهون إلا إليها ، والالتقاط منها ، من غير تعرف لدليل ما يلتقطون ، بل يكتفون ، بأن يقولوا ، هناك قول بهذا ، وإن لم يكن له وجه من الشرع معقول .

وقد كان هذا الفريق له أثر فى البيئات والطبقات التى تحاول أن تجد مسوغا لما تفعل ،

---

(١) الفتاوى الخيرية جـ ٢ ص ٣٢١ طبع الأميرية .

(٢) رسالة شرح رسم المفتى .

فيسارع هؤلاء إلى قول ، يجدونه أياً كان قائله ، وأياً كانت قيمته ، وأياً كانت قوته فى المذهب ، وليس له دليل واضح ، أو تفكير راجح ثم ينشرون ذلك نشراً فى المجالس ، فالويل لهؤلاء ، والويل لمن اتبعهم ، والويل لمن يشجعهم .

٩٣ — وقبل أن نترك هذا الموضوع ، نقرر ماأسلفنامن رأى الفقهاء الذين قرروا أن باب الاجتهاد الكامل لم يغلق ، وخصوصا رأى الحنابلة ، إذ قالوا لا يصح أن يخلو عصر من مجتهد قد استوفى شروط الإجتهاد الكامل ، فإنه بذلك يصان الدين ، ويحمى من افتراء المفترين ، ويكون فى الإمكان بيان جوهره صافيا نقيا فى كل عصر من العصور بالرجوع إلى مصادره الأولى من غير حواجز تحول دون ذلك ، ويمكن بذلك تطبيق أصوله من غير انحراف عن مناهجها ، ولاتزيد على أحكامها ، ولا خلع للربقة الدينية .

ولايسوغ لأحد أن يغلق باباً فتحه الله تعالى للعقول ، فإن قال قائل ذلك ، فمن أى دليل أخذ ، ولماذا يحرم على غيره ما يبيحه لنفسه ، وأن ذلك التغليق قد أبعد الناس عن الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، حتى لقد ساغ لبعض من أفرطوا فى التقليد أن يقول فى مجلس علمى ، إن دراسة القرآن الكريم والحديث لا حاجة إليها بعد أن أغلق باب الاجتهاد ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

٧ — تجزئة الاجتهاد

٩٤ — هل يجب أن يكون الاجتهاد عاما غير مقيد ، بمعنى أن من استوفى شروط الإجتهاد يجب أن يكون مجتهداً فى كل الأحكام الشرعية العلمية ، لأن الإجتهاد درجة فقهية من وصل إليها فقد أحاط علماً بالأصول والمقاصد ، ولا يقتصر اجتهاده على موضع دون موضع ، ولأن الشريعة متصلة بالأجزاء فلا يجتهد فى جزء منها إلا من يحيط علما ، إذ هى متآخية متصلة ، فلايستطيع فهم المعاملات إلا من يعرف العبادات حق المعرفة ، ولأن الإجتهاد بعد استيفاء شروطه يصير عند المجتهد كالملكة الفقهية ، ينفذ بها فكر المجتهد فى كل مسائل الشريعة .

وبهذا النظر أخذ جمهور الفقهاء ، فالاجتهاد عندهم لا يتجزأ ، فلايقال أن المجتهد يجتهد فى الأنكحة ويقلد فى العبادات ، أو يجتهد فى العبادات ويقلد فى البيوع أو الأنكحة ، ، فإن ذلك جمع بين الضدين ، إذ الاجتهاد والتقليد معنيان متضادان لا يجتمعان فى شخص واحد ، وهل يتصور أن فقيها يكون عالما بمناهج

القياس السليم غير قادر على تطبيقه فى أحكام الأسرة ، ويستطيع تطبيقه فى المعاملات المالية ، نعم قد يكون علمه بجميع الأدلة فى باب دون علمه فى آخر من الأبواب ، ولكن ليس معنى ذلك نزوله عن مرتبة المجتهد إلى مرتبة المقلد »

٩٥ — ولقد قال بعض المالكية ، وبعض الحنابلة كما قال الظاهرية : إن الاجتهاد يتجزأ ، فمن علم دليل موضوع من الموضوعات ، وأحاط به خبرا ، وكان على علم بأساليب العربية ، وفهم النصوص ، يصح له أن يجتهد فى هذا الجزء ، ولا ينافى أصلا من الأصول المقررة .

ولا مورد للاعتراض بأنه يصير مقلدا ومجتهدا معا ، لأنه مجتهد فيما يعرف من أدلة ، ويأخذ برأى غيره مع الفهم والدراسة والفحص ، فيما لا يعلم أدلته .

والذين أجازوا تجزئة الاجتهاد يقررون أنه يجب أن يكون المجتهد ولو فى جزء على علم بكل وسائل الاجتهاد ، وعنده أهليته ، ولكن ربما يكون قد علم بأدلة بعض الموضوعات ، ويغيب عنه العلم بالدليل فى الموضوعات الأخرى ، فيفتى فيما علم دليله ، وما لم يعلم دليله مع وجود كل المؤهلات الأخرى يتوقف فيه حتى يعلم ، وكذلك كان كثيرون من الأئمة يجيبون بقولهم : « لا أدرى » إذا لم يعلموا الدليل ، وهذا مالك رضى الله عنه قد أجاب فى ست وثلاثين مسألة بقوله : « لا أدرى » وما قال ما قال إلا لفقده العلم بالدليل ، ولم يزل عنه وصف الإمامة ، بل إنه إمام دار الهجرة حقا وصدقا .

٨ — الإفتاء

٩٦ — الإفتاء أخص من الاجتهاد ، لأن الاجتهاد هو استخراج الأحكام الفقهية من مصادرها ، سواء أكان فيها سؤال أم لم يكن ، كما كان يفعل أبو حنيفة فى دروسه عندما كان يفرع التفريعات المختلفة ، ويفرض الفروض الكثيرة .

أما الإفتاء ، فإنه لا يكون إلا عند السؤال عن حكم واقعة وقعت ، أو بصدد الوقوع ، ومعرفة حكمها .

والفتوى الصحيحة التى تكون من مجتهد — تقتضى شروط الاجتهاد ، وتقتضى معها شروطاً أخرى ، وهى معرفة واقعة الاستفتاء ، ودراسة حال المستفتى ، والجماعة

التى يعيش فيها، ليعرف المفتى مدى أثرها سلباً وإيجاباً ، حتى لايتخذ دين الله هزواً ولعباً ، ولايتخذ الفتوى ذريعة عند بعض النفوس لاستباحة ماحرم الله سبحانه وتعالى .

ولذلك شدد العلماء فى شروط المفتى ، وقد روى عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال فى شروط المفتى :

« لاينبغى للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال :

أولاها — أن تكون له نية ، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ، ولا على كلامه نور .

والثانية — أن يكون على علم وحلم ووقار وسكينة .

والثالثة — أن يكون قوياً على ما هو فيه ، وعلى معرفته .

والرابعة — الكفاية ، وإلا مضغه الناس .

والخامسة — معرفة الناس » .

ونرى من هذا أن الإمام أحمد يوجب على المفتى أن يلاحظ نفسية المستفتى ، كما يجب أن يكون للمفتى سمت حسن عند الناس ، كما لابد أن يكون له بصيرة نافذة يدرك بها أثر فتواه ، وانتشارها بين الناس ، فإن رأى أثر الفتوى قد يكون سيئاً كف ، وإن رآه حسناً تكلم .

وليعلم المفتى أنه هاد مرشد، وأن فتواه مدار لإصلاح الناس ، وقد قال الإمام الشاطبى فى ذلك : «المفتى البالغ ذروة الدرجة هو الذى يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور ، فلايذهب بهم مذهب الشدة ، ولايميل بهم إلى طرف الانحلال»[1]

ويعلل ذلك رضى الله عنه بأن الاتجاه إلى أحد الطرفين خارج عن نطاق العدل منحرف إلى ناحية الظلم . ويقرر أن طرف الشدة يؤدى إلى التهلكة ، وطرف التسامح يؤدى إلى فك عرا الإسلام .

٩٧ — وأن باب الرخص التى سهل الله بها لعباده كإباحة الفطر فى رمضان ، وإباحة المحظورات عند الضرورات ، والحاجيات — مفتوح بين يدى المفتى يعالج به

---

(١) الموافقات جـ ٤ ص ٢٥٨ .

حال الناس ، إذا رأى أن الأخذ بالعزائم ، وهى ماشرع ابتداء كالصوم فى رمضان مثلا — قد يؤدى إلى الحرج والضيق — وأن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه ، فإنه فى الحال التى تؤدى فيها العزيمة إلى الضيق تكون الرخصة أحب إلى الله من العزيمة ، لأن الله تعالى يريد اليسر بعباده ، ولا يريد العسر بهم .

٩٨ — هذا وإذا كان المفتى لم يبلغ ذروة الاجتهاد بأن لم يستوف شروطه ، فهل له أن يختار من أقوال المذاهب مايكون أيسر للناس ، كما كان اختلاف الصحابة سبباً لمنع الضيق ، بأن يختار المفتى من أقوالهم مايراه أيسر ؟ .

لاشك أن المفتى إذا كان له قدر من الاجتهاد يستطيع أن يميز بين الأدلة ، ويتخير من المذاهب على أساس الاستدلال ، فإن له أن يتخير فى فتواه مايراه أنسب ، ولكن يقيد نفسه بشروط ثلاثة : — أولها — ألا يختار قولا متهافتاً فى دليله ، بحيث لو اطلع صاحبه على أدلة غيره لعدل عنه — وثانيها — أن يكون فيما اختاره صلاح للناس ، وسير بهم فى طريق وسط لا يتجه إلى طرف الشدة ، ولا طرف الانحلال — وثالثها — أن يكون حسن القصد فى اختيار مايختار ، فلا يختار لإرضاء حاكم ، أو لهوى الناس. ويتجاهل غضب الله تعالى ورضاه ، فلايكون كأولئك المفتين الذين يتعرفون مقاصد الحكام قبل أن يفتوا ، فهم يفتون لأجل الحكام ، لا لأجل الحق ، ولقد رأى الناس من بعض المفتين أنه يتبع مواضع التسامح بالنسبة للحاكم ولنفسه ، ومواضع التشدد بالنسبة للناس ، فيختار لنفسه من المذاهب أيسر الآراء ، ويختار لغيره آراء مذهبه الذى يتبعه ، ولو بلغ غاية الشدة .

ويحكى الشاطبى فى كتابه الموافقات قصة فقيه كان يفتى بالأندلس ، حجر عليه فى الفتيا ، لأمور أخذت عليه ، واستمر ممنوعا من الإفتاء إلى أن حدثت واقعة أفتى فيها فتوى لحاكم مرضاة له ، لا مرضاة لله .

وخلاصة هذه الفتوى ، أنه كان بجوار قصر الناصر أمير الأندلس — وقف كان يتأذى من منظره ، إذا نظر إليه من قصره ، إذ كان مقابلا للمتنزه الذى يتنزه فيه ، فرأى أن يعوض الوقف ، ويضمه إلى المتنزه ، وأرسل إلى بقى بن مخلد كبير المفتين والعلماء ، فجمع العلماء ليجمعوا على رأى ، فأجمعوا على منع بيع الوقف ، وهو مذهب الإمام مالك ، ويظهر أنهم طووا فى نفوسهم أمراً آخر ، وهو أن يفطموا نفس

الأمير ، ويخففوا من شهواته ، فلما أعلنوا فتواهم تبرم بها ، وعلم الفقيه المحجور عليه ، واسمه محمد بن يحيى بن لبابة ، فأرسل إلى الأمير يبيح له ما أراد ، أخذا من مذهب الحنفية الذي يسوغ بيع الموقوف واستبداله ، فجمع الأمير ذلك الفقيه بالعلماء ، وعقدت الشورى بينهم ، فأصر الفقهاء على رأيهم : فقال لهم الفقيه المتساهل لأجل الحاكم مخاطبا العلماء :

« ناشدتكم الله العظيم ، ألم تنزل بأحد منكم ملمة لحقت بكم أخذتم فيها بقول غير مالك في خاصة أنفسكم ، وأرخصتم لأنفسكم ؟ قالوا : بلى ، قال : فأمير المؤمنين أولى بذلك ، فخذوا به مآخذكم ، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء ، وكلهم قدوة » فسكتوا . فأرسل القاضي إلى الأمير بصورة ماجرى في المجالس فأخذ بفتيا ذلك الفقيه ، وعوض الوقف بأضعاف كثيرة[1].

٩٩ — ويجب حينئذ على من يتخير المذاهب أن يلاحظ الأمور الآتية إن كان قد أوتى النية الحسنة :

أولها : أن يتبع القول بدليله ، فلا يختار من المذاهب أضعفها دليلا ، بل يختار أقواها ، ولا يتبع شواذ الفتيا ، وأن يكون على علم بمناهج المذهب الذي يختار منه ، وأن ذلك يقتضي أن يكون مجتهداً في أي رتبة من مراتب الاجتهاد ولا ينزل إلى رتبة التقليد ، ومن هذا النوع ابن تيمية في اختياراته ، فإن لم تكن عنده مقدرة اجتهادية فأولى به أن يقتصر على مذهبه الذي يعلمه إن كان قد بلغ درجة الإفتاء فيه .

ثانيها — أن يجتهد في ألا يترك المجمع عليه إلى المختلف فيه ، فمثلا إذا سئل عن تولى المرأة عقد زواجها بنفسها لا يفتي بقول أبي حنيفة الذي انفرد به من بين الجمهور ، بل يفتي بقول الجمهور ، لأن العقد يكون صحيحاً بإجماع الفقهاء ، ولا مانع من أن يبين قول أبي حنيفة ، ويترك للمستفتي الخيار مع بيان وجه اختياره رأى الجمهور ، باعتبار أنها مسألة دقيقة في الحلال والحرام يؤخذ فيها بالاحتياط .

وإذا كانت المسألة خلافية ، احتاط للشرع واحتاط للمستفتي من غير خروج ، فمثلا إذا سأله رجل يريد زواج امرأة قد رضعت من أمه رضعة واحدة — أفتاه بمذهب أبي حنيفة ومالك اللذين يعدان قليل الرضاع محرماً ولو كان مصة ، وإن كان

(١) القصة كلها في الموافقات جـ٤ ص ١٣٩ .

المسائل قد وقع فى البلوى وتزوج امرأة بينهما رضاعة لم تصل إلى خمس رضعات ولم تعلم الواقعة إلا بعد أن أعقب منها أولاداً ، فإن الاحتياط للأولاد يسوغ له الإفتاء بالحل مختارا ذلك من مذهب الجمهور ، ولكن شرط ذلك أن تكون الأدلة قد تراجحت لديه ، ولا يرى واحداً منها قاطعاً فى الموضوع .

الأمر الثالث — ألا يتبع أهواء الناس . بل يتبع المصلحة والدليل ، والمصلحة المعتبرة هى مصلحة العامة ، وماتؤدى إليه الفتيا بين تحليل وتحريم ، فهذا الفقيه الذى اختار رأى الحنفية الذى يسوغ بيع الموقوف مسايرة للأمير واعتبر رؤية وقف غير حسن المنظر ملمة نزلت بالأمير — كان الأولى به أن يشير على الأمير بإصلاح الوقف ليكون منظره جميلا بدل أن يساير رغبة الأمير إلى أقصى مداها .

١٠٠ — هذا وقد أجمع العلماء على أن المفتى يجب أن يأخذ بما يفتى به ؛ فإنه إذا كان يترخص لنفسه بأمور لا يبيحها للناس ، فإن ذلك يفقده العدالة ، إلا إذا كان الترخيص بسبب شخصى حاجى ، لو توافر فى غيره لأفتاه بمثل مايرخص به لنفسه .

ويجب أن يتأنى ولا يتسرع . وأن يتفكر ويتدبر فى الأمر وفى نتائج الفتوى ، كما أشرنا من قبل ، ولا عيب عليه فى هذا التأنى ما لم يكن متثبتاً من الحق ، والأمر لا يسوغ معه التأجيل والتسويف .

ولقد كان إمام دار الهجرة مالك رضى الله عنه يتأنى فى فتياه ؛ حتى أنه يقضى أياماً فى دراسة مسألة من المسائل . وقال فى ذلك : «ربما وردت على مسألة من المسائل تمنعنى من الطعام والشراب والنوم ، فقيل له : ياأبا عبد الله ، والله ماكان كلامك عند الناس إلا نقرة على الحجر ، ماتقول شيئا إلاتلقوه منك ، قال : فمن أحق أن يكون هكذا إلا من كان هكذا » أى ما تلقى الناس كلامه بالقبول إلا لما رأوه منه من التأنى وعدم الخبط خبط عشواء .

وفى الحق أن المفتى الأمين قائم بعمل هو عمل الأنبياء ، فالأنبياء كانوا يقومون ببيان مايحل ومايحرم ، والمفتى ينقل للناس ما هو شرع النبى ، فهو جالس فى مجلسه ، وهو وارثه فى بيان شرعه للعامة ، فلايجعل لهواه موضعا . ويتوقف حيث لايجب التقدم ، وينطق بالحق إن بدت معالمه ، لا يخشى فى الله لومة لائم ، اللهم جنبنا الزلل ، واجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه . إنك يا رب العالمين سميع الدعاء .

أبو حنيفة

(٨٠ – ١٥٠ هـ)

١٠١ – دخل الإسلام خراسان وفارس . واستولى على كل أرض العراق وماوراءه ، وأسر من أكبرهم نبلا ومحتداً وجاهاً – كثيراً من الرجال . وكان فى أولئك الأسرى رجل من الأثرياء ذوى النبل ، فارسى الأرومة ، شريف بينهم اسمه ، زوطى ، ولقد كان من سماحة المجاهدين الأولين أن عنوا بدل أن يسترقوا ، وإن استرقوا سهلوا سبيل الإعتاق ، أخذاً بأوامر الدين الحنيف واقتداء بالهدى المحمدى الشريف ، وكانوا يؤثرون المحبة والمودة على الاستعلاء والاستكبار .

ولذلك لم يستمر زوطى كثيراً فى أسره أو رقه، بل أطلق سراحه حراً من بعد أن أسر أو استرق ، وقد كان من بعد ذلك ولاؤه لبنى تيم بن ثعلبة ، وهم قبيلة من العرب غير التيميين من قريش . وإذا كان الله قد من بالحرية على ذلك الرجل الكريم فقد من عليه سبحانه بنعمة أجل وأعظم ، وهى نعمة الإسلام ... فقد أسلم وحسن إسلامه ، وانتقل من بلده الأصلى « كابل » إلى أقرب الحواضر الإسلامية من فارس ، وهى الكوفة .

وقد التقى ، وهو بالكوفة ، بإمام الهدى على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، وكان له به مودة ظاهرة ، وقد أهدى إليه كرم الله وجهه « فالوذجا فى عيد النيروز » وهذا يدل على قوة صلته بالإمام العظيم ، وعلى أنه كان فى سعة الرزق ، وعلى أنه تعلق ببيت النبى الكريم .

وقد ولد له على الإسلام ولده ثابت ، فكان على اتصال بالإمام على كرم الله وجهه كأبيه من قبله . وقد ذكرت الروايات المتضافرة أن على بن أبى طالب إمام التقى دعا لثابت بأن يبارك له فى ذريته .

وأن الله تعالى قد استجاب لدعائه ، فكان منه النعمان بن ثابت فقيه العراق ، وإن شئت فقل فقيه الإسلام . فهو الذى قال فيه الشافعى رضى الله عنه : « الناس

فى الفقه عيال على أبى حنيفة » . وقد أطلق التاريخ عليه اسم أبى حنيفة ، فبهذه الكنية ذاع واشتهر ، وتناقلت الأجيال ، جيلا بعد جيل ، اسمه وعلمه وفكره .

نشـــأته :

١٠٢ — نشأ أبو حنيفة بالكوفة ، وعاش أكثر حياته فيها ، ولقد اتجه فى أول حياته إلى استحفاظ القرآن الكريم ، كما هو شأن المتدينين فى هذا العصر ، ولقد كان بعد أن حفظه حريصاً على ألا ينساه ، ولذا كان من أكثر الناس تلاوة للقرآن حتى أنه يروى أنه كان يختم القرآن مرات كثيرة فى رمضان . وقد جاء من عدة طرق بروايات مختلفة « أنه أخذ القراءة عن الإمام عاصم ، أحد القراء السبعة » . وبعد أن حفظ القرآن الكريم فى نشأته اطلع على السنن التى يصحح بها دينه .

ولقد كانت نشأة أبى حنيفة ، رضى الله عنه ، فى بيت من بيوت التجارة بالكوفة ، إذ كانت أسرته تتجر فى الخز ، ولهذا كانت تجذبه نحو التجارة ، ومع ما كانت عليه حال أسرته ، كانت فيه نزعة عقلية تتجه إلى الدراسات العقلية ، وكان أبوه وجده من قبله — باتصالهما بالإمام على كرم الله وجهه — لهما منزع نحو تعرف الإسلام ، ذلك الدين الجديد الذى ملأ ضياؤه آفاق الشرق والغرب . ثم هو كان بالكوفة ، بها ولد ، وبها نشأ ، وبها عاش ، وهى إحدى مدن العراق العظيمة ، بل ثانية اثنتين هما المصران العظيمان فيه فى ذلك الوقت .

١٠٣ — والعراق — من قبل الإسلام ومن بعده — كانت فيه الملل والنحل . إذ كان موطناً لمدنيات وحضارات قديمة . وكان السريان قد انتشروا فيه ، أنشأوا لهم مدارس به قبل الإسلام ، كانت مثابة لفلسفة اليونان وحكمة الفرس . وكان العراق بعد الإسلام مزيجاً من أجناس مختلفة ، وكانت فيه آراء تتضارب فى السياسة وأصول العقائد ... فيه الشيعة ، وفى باديته الخوارج ، وفيه المعتزلة . وكان فيه — فى عصر أبى حنيفة — تابعون مجتهدون التقى بهم ، ومن قبلهم كان فيه عبد الله بن مسعود الذى بعثه عمر إليهم ليعلمهم الفقه ، ويهديهم للسبيل الأقوم . . . ثم كان فيه إمام الهدى على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

فتحت عين أبى حنيفة فرأى ، مع النزعة التجارية فى أسرته ، علم العراق وآثار الصحابة فيه ، وأشع عقله ، فانبثقت ينابيع فكره ، فأخذ يجادل مع المجادلين ،

ونازل بعض أصحاب النحل بما توحى به السليقة المستقيمة . وكان ذلك فى بواكير شبابه ، أو فى آخر صباه ... ولكنه مع ذلك كان منصرفاً فى الجملة إلى التجارة حرفة أسرته ومرتزقها ، ويظهر أنه ماكان ليختلف إلى العلماء إلا قليلا فى أوقات فراغه ، وقد كرس حياته على أن يكون تاجراً كأبيه ... وإذا كان للمال مغرياته فللعلم نوره واجتذابه ، ولذا كان يشبع نهمته العقلية بقدر ما تسمح به حياته التجارية .

إلى العلم والعلماء :

١٠٤ — استمرت هذه حاله حتى استرعى ذكاؤه أنظار العلماء ، فضنوا على التجارة أن يكون لها بكله ، فكانوا يحرضونه على العلم والاتجاه إليه والاختلاف إلى العلماء. يروى عنه أنه قال : « مررت يوماً على الشعبى ، وهو جالس فدعانى ، فقال لى : إلى من تختلف ؟ فقلت : أختلف إلى السوق ، فقال : لم أعن الاختلاف إلى السوق ، عنيت الاختلاف إلى العلماء ، فقلت له : أنا قليل الاختلاف إلى العلماء ، فقال لى : لا تفعل ، عليك بالنظر فى العلم ومجالسة العلماء ، فإنى أرى فيك يقظة وحركة ... قال : فوقع فى قلبى من قوله ، فتركت الاختلاف إلى السوق ، وأخذت فى العلم ، فنفعنى الله بقوله » .

انصرف أبو حنيفة إلى العلم فى أكثر وقته ، وترك الاختلاف إلى الأسواق كثيراً ، فقد علمها ، وسبر أغوارها ، وبقى العلم ، فسبر أغواره . . . وإنه لعميق . فانصرف إليه بأكبر وقته ، وأصبح لا يختلف إلى السوق إلا قليلا . فليس معنى انصرافه للعلم انقطاعه عن التجارة . ويظهر من الأخبار أنه كان يدير تجارته بالإنابة فيها مع الإشراف عليها ، كما سنشير إن شاء الله تعالى ، فكان لا يختلف إلى السوق إلا بمقدار ما يعرف به سير متجره .

وبعد أن اتجه إلى العلم لم يجد ما يملأ نزعة الجدل التى مرس بها صغيراً إلا علم الكلام الذى كان يجادل فيه المعتزلة ، والذين يتكلمون فى العقائد والنحل المختلفة ، ولذلك كان اتجاهه إلى الكلام ، فأخذ يذاكر العلماء فى شئون العقائد ، ويقوم بالرحلات المختلفة إلى البصرة ليجادل المعتزلة ويتعلم ما عندهم ، ويجادل الخوارج ، ويتعرف فكرهم ... وهكذا استمر يتعرف ما عند الفرق المختلفة ، ولكن قلبه النير كان يثور أحياناً كثيرة ، لأنه يسير على غير منهاج السلف ، وأنه يشغل نفسه بما يثير

الجدل ولايفيد . وقد تلفت فوجد حلقات الفقه التى يملؤها علماؤه يفيدون الناس في أمور دينهم ويعلمونهم النافع العملى ، لا الجدل النظرى .

إلى الفقه :

١٠٥ — راجع أبو حنيفة نفسه فى أمر العلم الذى ينتهى إليه فرآه الفقه ، ولنتركه يذكر حديث نفسه ، فقد قال : « راجعت نفسى ، وتدبرت ، فقلت إن المتقدمين من أصحاب النبى ﷺ والتابعين ، لم يكن ليفوتهم شىء مماندركه نحن ، وكانوا عليه أقدر وبه أعرف ، وأعلم بحقائق الأمور . ثم لم ينتصبوا فيه منازعين ولا مجادلين ، ولم يخوضوا فيه ، بل أمسكوا عن ذلك ، ونهوا عنه أشد النهى . ورأيت خوضهم فى الشرائع وأبواب الفقه ، وكلامهم فيه : إليه تجالسوا ، وعليه تحاضوا . . كانوا يعلمونه الناس ، ويدعونهم إلى تعلمه ؛ ويرغبونهم فيه ، ويفتون ويستفتون . وعلى ذلك مضى الصدر الأول من السابقين ، وتبعهم الناس عليه . فلما ظهر لى من أمورهم هذا الذى وصفت ، تركت المنازعة والمجادلة والخوض فى الكلام ، واكتفيت بمعرفته ، ورجعت إلى ماكان عليه السلف ، وجالست أهل المعرفة ، وإنى رأيت أن من ينتحل الكلام ويجادل فيه ، قوم ليس سيماهم سيما المتقدمين ، ولامنهاجهم منهاج الصالحين . ما رأيتهم قاسية قلوبهم ، غليظة أفئدتهم ، لايبالون مخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح ، ولم يكن لهم ورع ولا تقى » .

١٠٦ — اتجه أبو حنيفة إلى الفقه ، وقد درس علم الكلام وهو الذى يتصدى لبيان العقيدة ، ويثبت حقائق التوحيد بالأدلة العقلية . . وكان قد حفظ بعض الحديث ، وعرف النحو والأدب ، وقد استفاد من هذا كله ثقافة واسعة غذت فكره ولما اتجه إلى الفقه والحديث بقلبه وعقله وبكله كان على بينة من الأمر ، وبصر بالحقائق . ومع أنه ابتدأ حياته متكلماً ، كان ينهى أصحابه وبنيه عن أن يجادلوا فيه ، وقد رأى فى كبره ابنه حماداً يناظر فى الكلام ، فنهاه ، فقال الابن لأبيه الحكيم : « كنت تناظر فيه وتنهانا عنه » . فقال : « كنا نناظر ، وكأن على رءوسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا ، وأنتم تناظرون ، وتريدون زلة صاحبكم . ومن أراد أن يزل صاحبه فقد أراد أن يكفر صاحبه فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه »[1] .

---

(١) « مناقب أبى حنيفة » لابن البزازى جـ١ ص ١١١ .

فى ميدان العلم والفقه :

١٠٧ — انصرف أبو حنيفة فى دراساته العلمية إلى الفقه واستخراج الأحكام من الكتاب والسنة والبناء عليهما ، وتتبع آثار السلف الصالح ، وتعرف مواضع اتفاقهم . وما جرى فيه اختلافهم ، لايخرج من أقوالهم ، ولكن يختار من بينها . . ولكن عمن أخذ الفقه ؟ لقد سئل هو هذا السؤال ، فأجاب : « كنت فى معدن العلم والفقه ، فجالست أهله ، ولزمت فقيهاً من فقهائهم » . ومعدن العلم الذى يشير إليه هى الكوفة ، فقد آل إليها علم على بن أبى طالب ، وعلم عبد الله بن مسعود ، وطائفة من كبار الصحابة ، وتبعهم فى ذلك علقمة التابعى ، وإبراهيم النخعى ، وكان فيها فقه القياس والتخريج .

والعبارة التى قالها ذلك الإمام الحكيم تنبىء عن أن المتعلم لايستقيم له العلم إلا بثلاثة أمور : أن يكون فى بيئة علمية يعيش فيها ويستنشق عبيره منها ، وأن يجالس العلماء ، ويلتقى بكل أنواع الإتجاه الفكرى فى عصره ، وأن يلزم شيخاً من الشيوخ يبصره بالدقائق ، وينبهه إلى الخفى ، حتى يسير فى كل شىء على نور ، فلايضل ولا يخزى . . وقديماً كان العلماء يقولون : من لايتلقى عن موقف لايكون ناضج الفكر مستقيم النظر ، وكان ابن خلدون يعيب على ابن حزم الأندلسى طريقته فى الدراسات الفقهية ، وينسب ذلك أنه لم يقلق العلم على موقف .

وقد آتى الله أبا حنيفة ذلك كله ، كان بالكوفة التى كانت مثابة علم الفلسفة والعقائد . وكانت تناظر المدينة فى الدراسات الفقهية ، وإذا لم تبلغ شأوها فى علم الآثار فقد سارت شوطاً بعيداً فى البناء على النصوص ، وقياس ما لا نص فيه على ما فيه النص . وكان إبراهيم النخعى وتلاميذه من بعده يستخرجون الأسباب والعلل التى بنيت أحكام القرآن والسنة عليها ، وإذا أدركوا علة الحكم طبقوه فى كل ما تثبت فيه هذه العلة ، ويختبرون أقيستهم ، ويناظرون . . وفى هذا الجو الفقهى عاش أبو حنيفة فى أثناء طلبه الفقه ، وفى أثناء بلوغه الشأو فيه ، وبعد أن صار شيخ الكوفة وفقيه العراق .

١٠٨ — وقد اتصل ، وهو طالب للفقه ، بشيوخ من نحل مختلفة وفرق متباينة ، فلم يكونوا جميعاً من فقهاء الجماعة ، ولم يكونوا جميعاً من الفقهاء الذين

يستبيحون القياس والرأى فى الدين والفقه . فقد تلقى عن طائفة من التابعين الذين يقفون عند الآثار والحديث ولا يتجاوزون ذلك، وتلقى عن تلاميذ ابن عباس فقه القرآن الكريم ، حتى لقد كان ابن عباس رضى الله عنهما أعلم الصحابة الذين عاصروه بعلم القرآن الكريم وفقهه ، حتى لقد قيل عنه: ترجمان القرآن . وقد كانت إقامة تلاميذ ذلك العالم الجليل ، ابن عباس ، بمكة ، وقد أقام بها أبوحنيفة رضى الله عنه نحو ست سنين منفياً مضطهداً ، فكانت فرصة انتهزها لدراسة فقه الآثار ، وفقه القرآن ، فوق ما درس بالكوفة من فقه القياس .

وأبو حنيفة كان بإقامته الأصلية فى الكوفة — التى روى عن جعفر الصادق أنه اعتبرها مدينة على بن أبى طالب — متصلا بفرق الشيعة المختلفة، فكان متصلا بالزيدية والإمامية[1] ، وإن لم يعرف أنه نزع منازع هؤلاء ، إلا فى محبته لآل النبى ﷺ وعترته الأطهار ، وكان مثله فى تلقيه عن أهل العراق ، وأهل مكة وغيرهم ، وجمعه بين المنازع المختلفة — كمثل من يتغذى من عناصر مختلفة ، ثم يتمثل هذه العناصر كلها ، فيخرج منها ما يكون قوام الحياة .. وكذلك كان أبو حنيفة يأخذ من كل هذه العناصر ، ثم يخرج منها بفكر جديد ، ورأى قويم ، لم يكن من نوعها، وإن كان فيه خيرها .

١٠٩ — وكان فى طلبه العلم ودراسته حريصاً على أن يطلع على أربعة أنواع من الفقه : فقه عمر المبنى على المصلحة ، وفقه على المبنى على الاستنباط والغوص فى طلب حقائق الشرع ، وعلم عبدالله بن مسعود المبنى على التخريج ، وعلم ابن عباس الذى هو علم القرآن وفقهه . ولقد سأله أبو جعفر المنصور — وقد بلغ المكانة العليا من الفقهاء — : « يا نعمان ، عمن أخذت العلم ؟» قال رضى الله عنه : « عن أصحاب عمر عن عمر، وعن أصحاب على عن على، وعن أصحاب عبد الله (أى ابن مسعود) عن عبد الله ، وما كان فى وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه » . قال أبو جعفر : « لقد استوثقت لنفسك » .

لزم شيخاً من شيوخ العلم :

١١٠ — جالس أبو حنيفة العلماء فى البيئات المختلفة ، وأخذ عنهم طرائقهم ، واستفاد من الجو العلمى الذى كان يعيش فيه ، ولزم عالماً من العلماء آلت إليه

(١) هم أتباع جعفر الصادق ، ومنهم الاثنا عشرية ، ويدعون أن أئمتهم اثنا عشر ، وأن الثانى عشر مغيب ينتظر ظهوره .

رئاسة الفقه فى عهد أبى حنيفة ، ذلك العالم هو حماد بن أبى سليمان ، وقد كان من الموالى ، وانتهى ولاؤه إلى الأشعريين ، كما انتهى ولاء أبى حنيفة إلى التيميين ، إذ كان أبو حماد هذا مولى لإبراهيم بن أبى موسى الأشعرى . وقد تلقى حماد هذا فقه إبراهيم النخعى وفقه الشعبى ، وعنهما أخذ فقه شريح القاضى ، وعلقمة بن قيس ، ومسروق بن الأجدع ... وأولئك تلقوا فقه الصحابيين الجليلين : عبد الله ابن مسعود ، وإمام الهدى على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

ومع تلقى حماد لفقه هؤلاء التابعين الذين تلقوا فقه هذين الصحابيين ، قد كان أكثر عناية بفقه إبراهيم النخعى ، وفقه علقمة . وقد تلقى عنه أبو حنيفة فقه هؤلاء التابعين ، والعناية بفقه إبراهيم . وقد عنى رضى الله عنه بالتخريج .

وقد استمر أبو حنيفة تلميذاً لحماد نحو ثمانى عشرة سنة ، إذ قد لازمه إلى أن توفى عام ١٢٠ ه‍ . وقد جلس بعده فى مجلس الدرس بالكوفة .

ويجب أن نقرر أن الملازمة لم تكن تامة . فقد تلقى فقه غيره فى رحلاته إلى الحج ، وقد كان كثير الحج ، ويظهر أنه لم يتخلف عنه إلا عن معذرة كانت ، أو عائق عاق . وهو فى هذه الأثناء يدارس ويذاكر ، ويروى وينقل ، وينقح ويوازن ... وأنه قد تهيأ له الأخذ من وراء ذلك عندما خرج من الكوفة إلى مكة عام ١٣٠ ه‍ قد لزم مكة بضع سنين مجاوراً البيت الحرام ، وفى هذه المجاورة التقى بتلاميذ ابن عباس ، كما نوهنا من قبل .

أبو حنيفة الأستاذ :

١١١ — بعد أن مات حماد عام ١٢٠ ه‍ اتجهت الأنظار إلى أبرز تلاميذه ، وأدناهم إليه ، فجلس أبو حنيفة مجلسه ، وتوسط حلقته ، وقد أفاض فى درسه بثمرات تجاربه ، وينابيع مواهبه ، وقوة جدله ، وحضور بديهته ... فقد كان ذا تجارب واسعة ، إذ أنه نشأ فى بيت كان يحترف التجارة ، وكان هو يغشى الأسواق وكان أولا لا يختلف إلا إليها فى الغالب ، ولما اتجه إلى العلم لم ينقطع عنها ، بل استمر فى التجارة بنائب ينيبه ، أو شريك يشاركه . وكان مشتركاً فى التجارة بقدر لا يقطعه عن العلم ، إذ انصرف إليه فى أكثر أحواله ، حتى كاد التاريخ ينسى التجارة التى استمر فيها ، ولاشك أن ذلك كان له أثره فى تفكيره الفقهى ... وقد

كان يناظر أصحابه ، فإذا صار الأمر إلى البحث عن العرف أو المصلحة أو العدل في ذاته ، فعندئذ لايصمتون ولايتكلمون .

روى أن محمد بن الحسن تلميذه قال: «كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس ، فينتصفون منه ويعارضونه ، حتى إذا قال : أستحسن ، لم يلحقه أحد منهم ، لكثرة مايورد في الاستحسان من مسائل ، فيذعنون جميعاً ، ويسلمون » ، وما ذلك إلا لإدراكه لدقيق المسائل ، وصلتها بالناس ومعاملاتهم وأغراضهم ... فاستحسانه، مادته دراسة أصول الشرع ومصادره ، ودراسة أحوال الناس ومعاملاتهم .

وكان أبو حنيفة كثير الرحلات كما أشرنا ، ومن هذه الرحلات استفاد تجارب كثيرة ، ومعرفة بالمنازع المختلفة .. . يعرض في رحلاته آراءه ، ويستمع إلى من ينقدها ، ومن يمحصها مخلصاً في ذلك ، هذا إلى ماتفيده الرحلات المختلفة من فتح الذهن لإدراك أمور وأحوال ، ماكان ليصل إليها لو استمر في صومعة ، أو أرض واحدة لايعدوها .

وكان أبو حنيفة مع هذه التجارب رجلا نافذ البصيرة محيطاً بدقائق الأمور ، تحضر إليه ثمرات علمه في مناظراته . وقد اشتهر بالمناظرة ، وأنه يحيط على خصمه بكل فكرة ،ومما يروى من مناظراته أنه جادل جماعة من الدهرية الذين لايؤمنون بأن للعالم منشئاً يدبره ويوجهه ، فقال لهذا المنكر :

« ماتقولون في رجل يقول لكم: إني رأيت سفينة مشحونة ، مملوءة بالأحمال ، قد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ، وهي من بينها تجرى مستوية ليس فيها ملاح يجريها ويقودها ، ولامتعهد يتعهدها ويدفعها ويسوقها ، هل يجوز ذلك في العقل ؟ فقالوا : لا، هذا شيء لا يقبله العقل ، ولا يجيزه الوهم ، فقال أبو حنيفة رحمه الله : ياسبحان الله ، إذا لم يجز في العقل وجود سفينة من غير متعهد ولامجر، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أنواعها ، وتغير أمورها وأعمالها ، وسعة أطرافها ، وتباين أكنافها ، من غير صانع ولا محدث لها ؟ » .

١١٢ — وأبو حنيفة كان في دراساته يتجه إلى لب الحقائق ، وتعرف ماوراء النصوص من علل وأحكام . فكان إذا أراد استخراج حكم من نص قرآني اتجه إلى تعرف مراميه وغاياته وعلله ، وكذلك إذا تلقى رواية تنص على حكم تعرف

عللها وما تؤدى إليه ووازن بينها وبين المأثور عن النبى فى غير هذا الموضع ، والمنصوص عليه فى القرآن الكريم والقواعد العامة التى تضافرت الأخبار والنصوص القرآنية على تثبيتها ... وهكذا حتى عد بحق صيرفى الحديث ، إذ يتحرى بموازينه معرفة الصحيح من الزيوف ، وكان يعد ذلك فقه الحديث ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه :

« مثل من يطلب الحديث ، ولا يتفقه كمثل الصيدلانى يجمع الأدوية ، ولا يدرى لأى داء هى حتى يجىء الطبيب ... هكذا طالب الحديث لا يعرف وجه حديثه حتى يجىء الفقيه »[1] .

محاورات أبى حنيفة :

١١٣ — كانت طريقة أبى حنيفة فى درسه تشبه طريقة سقراط فى محاوراته ، فهو لا يلقى الدرس إلقاء، ولكن يعرض المسألة من المسائل التى تعرض له على تلاميذه ، ويبين الأسس التى تبنى عليها أحكامها ، فيتجادلون معه ، وكل يدلى برأيه ، وقد يتصفون منه ويعارضونه فى اجتهاده ، وقد يتصايحون عليه حتى يعلو ضجيجهم ... وبعد أن يقلب النظر من كل نواحيه يدلى هو بالرأى الذى أنتجته المحاورات ، ويكون ما انتهى إليه هو القول الفصل ، فيقره الجميع ، ويرضونه . وقد قال معاصره مسعر بن كدام فى وصف درسه : « كانوا يتفرقون فى حوائجهم بعد صلاة الغداة ، ثم يجتمعون إليه فيجلس لهم : فمن سائل ، ومن مناظر ، ويرفعون الأصوات لكثرة ما يحتج لهم ... إن رجلا يسكن الله به هذه الأصوات لعظيم الشأن فى الإسلام »[2] .

وإن هذه الطريقة بلا ريب لا يسلكها إلا من يكون عظيم النفس ، قوى الشخصية . . فإنه إذ ينزل إلى صف تلاميذه ، نزل وهو الأستاذ ، ولا يحتفظ بالأمرين إلا العظيم ذو الشخصية المهيبة الجليلة .

وإن الدراسة على هذا النحو هى تثقيف للمتعلم ، وتمحيص لآراء المعلم ، وفائدتها

---

(١) المناقب للمكى : جـ٢ ص ١ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٦ .

للأستاذ لا تقل عن فائدتها للتلميذ . وإن استمرار أبي حنيفة على ذلك النحو من الدرس جعله طالباً للعلم ، ممحصاً لحقائقه إلى أن مات ، فكان علمه في نمو متواصل ، وفكره في تقدم مستمر .

١١٤ — وكان لتلاميذه مكانة الأحباب في قلبه ، حتى إنه كان يقول لهم : « أنتم مسارّ قلبي وجلاء حزني » .

وكان تلاميذه قسمين : أحدهما تلاميذ يقيمون على طلب العلم منه أمداً ، ثم يغادرونه بما تلقوا عنه ، وهؤلاء لا تكون منهم ملازمة دائمة . والقسم الثاني : تلاميذ لازموه ، وأخذوا عنه ، استمروا معه إلى أن مات ، ومنهم من تركه قبل موته في منصب تولاه ، كزفر بن الهذيل . وقد كان محباً لهؤلاء الملازمين ، ولهم في قلبه منزلة خاصة ، وقد ذكر أن عددهم ستة وثلاثون . فقال : « هؤلاء ستة وثلاثون رجلا : منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء ، وستة يصلحون للفتوى ، واثنان — أبو يوسف وزفر — يصلحان لتأديب القضاة وأرباب الفتوى »[1] .

وكانت علاقته بكل من تلقى عليه علاقة الأب بأولاده ، يعطف عليهم ، ويمدهم بما يحتاجون إليه من مال ، فيواسيهم بماله ، ويعينهم على نوائب الدهر ، حتى أنه كان يزوج من يبلغ سن الزواج وليس عنده مئونته ، ويرسل إلى كل واحد منهم قدر حاجته . وقد قال فيه بعض معاصريه : « كان يغني من يعلمه ، وينفق عليه وعلى عياله ، فإذا تعلم قال له : لقد وصلت إلى الغنى الأكبر بمعرفة الحلال والحرام »[2] .

ولقد كان يتعهد بالنصيحة من يكون منهم على أهبة افتراق ، أو من كان يتوقع أن له شأناً من الشأن .

أبو حنيفة الحكيم :

١١٥ — ظهرت حكمة أبي حنيفة في وصاياه لتلاميذه ، فهو يوصيهم بما يقربهم إلى الناس ولا ينفرهم منهم ، ويدعوهم إلى أن يكونوا قريبين من الناس من غير ضعة ولا هوان . . . فهو يقول لتلميذه يوسف بن خالد السمتي ، وهو ذاهب إلى

---

(١) المناقب لابن البزازي جـ ٢ ص ١٢٥ .

(٢) الخيرات الحسان ص ٤١ ، ٤٢ .

البصرة فى منصب يتولاه : « إذا دخلت البصرة استقبلك الناس وزاروك، وعرفوك حقك ، فأنزل كل رجل منزلته ، وأكرم أهل الشرف ، وعظم أهل العلم ، ووقر الشيوخ ، ولاطف الأحداث ، وتقرب من العامة ، ودار الفجار ، واصحب الأخيار ، ولاتتهاون بسلطان ، ولا تحقرن أحداً ، ولا تقصرن فى مروءتك ، ولا تخرجن سرك إلى أحد ، ولا تثق بصحبة أحد حتى تمتحنه ، ولاتخادن خسيساً ولا وضيعاً ، ولا تألفن ما ينكر عليك فى ظاهره » .

ويسترسل أبو حنيفة فى نصيحة تلميذه ، تلك النصيحة التى تدل على عمقه فى دراسة أحوال الناس ، ودراسة النفوس البشرية ، ثم يوجهه إلى سياسة العلم بألا يبادر الناس بغير ما يألفون ، حتى يقربه إليهم ، وألا يجبه الناس بآرائه ، حتى لايرموه بالغرور . ويقول فى ذلك رضى الله عنه .

« متى جمع بينك وبين غيرك مجلس ، أو ضمك وإياهم مسجد ، وجرت المسائل أو خاضوا فيها بخلاف ماعندك ، فلا تبد لهم خلافاً ، ن سئلت عنها أخبرت بمايعرفه القوم ، ثم تقول: فيها قول آخر ، وهو كذا وكذا ، والحجة له كذا . فإن سمعوه منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك . فإن قالوا: هذا قول من؟ فقل : بعض الفقهاء ، فإذا استمروا على ذلك وألفوه عرفوا مقدارك ، وعظموا محلك ... وأعط كل من يختلف إليك نوعاً من العلم ينظرون فيه، ويأخذ كل واحد منهم بحفظ شىء منه ، وخذهم بجلى العلم دون دقيقه ، وآنسهم ومازحهم أحياناً ، وحادثهم ، فإن المودة تستديم مواظبة العلم، وأطعمهم أحياناً ، واقض حوائجهم ، واعرف مقدارهم، وتغافل عن زلاتهم ، وارق بهم ، وسامحهم، ولاتبد لأحد منهم ضيق صدر أو ضجر، وكن كواحد منهم » .

١١٦ — وتنسب لأبى حنيفة رسالة تسمى « العالم والمتعلم » . وفى هذه الرسالة يذكر ثمرات العلم ونتائجه، ومايسوغ للمتعلم أن يفعله ومالا يسوغ ... وهو يقرر فى هذه الرسالة أن الخير هو الذى يميز بين الخير والشر ، ويفعل الخير عن بينة وإدراك لمزايا العلم . وقد قال فى هذه الرسالة : « اعلم أن العمل تبع للعلم ، كما أن الأعضاء تبع للبصر ، والعلم مع العمل اليسير أنفع من الجهل مع العمل الكثير ، ومثال ذلك الزاد القليل الذى لابد منه فى المفازة مع الهداية بها، أنفع من الجهل مع الزاد الكثير ،

ولذلك قال الله تعالى : « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، إنما يتذكر أولو الألباب » .

ولقد كان من أدب العالم وكياسته فى نظره أن يجزم بالقول الذى يقوله ، ويجابه مخالفيه بالجزم ، مادام القول بيناً ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه : « العالم إذا وصف عدلا ولم يعرف جور ما يخالفه ، فإنه جاهل بالعدل والجور . واعلم ياأخى أن أجهل الأصناف كلها ، وأردأهم منزلة عندى لهؤلاء ... لأن مثلهم كمثل أربعة نفر يؤتون بثوب أبيض ، فيسألون عن لون ذلك الثوب ، فيقول واحد من هؤلاء الأربعة : هذا ثوب أحمر ، ويقول الآخر : هذا ثوب أصفر ، ويقول الثالث : هذا ثوب أسود ، ويقول الرابع : هذا ثوب أبيض ، فيقال له : ما تقول فى هؤلاء الثلاثة ، أصابوا أم أخطئوا ؟ فيقول : أما أنا فأعلم أن الثوب أبيض » .

هذه قبسة من نظرات ذلك المربى الجليل إلى طرق التأليف بين الناس وحدوده ... فهو يرى أن التأليف واجب إلا إذا أدى إلى تحليل حرام أو تحريم حلال ، فإن السكوت فى مثل هذه الحال ضلال وتضليل ، وهو يسوغ العمل بالباطل .

صفات أبى حنيفة :

١١٧ — هذه أحوال أبى حنيفة فى درسه ، وحق علينا بعد ذلك أن نتكلم فى شخصه وفى وصفه . وأن ما ذكرنا ظاهرة سببها منبعث من نفسه ؛ ولا يمكن أن يعرف المسبب إلا إذا عرف السبب ، ولا الثمرة إلا إذا عرف الأصل . وأن أبا حنيفة قد اتصف بصفات رفعته إلى الذروة بين رجالات العلم والتاريخ . اتصف بصفات العالم الثبت الثقة ، البعيد المدى فى تفكيره ، الذى يغوص فى باطن الأمور ، حتى يصل إلى أقصى غاياتها ، وذلك فى ثبات نفس وقوة جنان .

كان رضى الله عنه ضابطاً لنفسه ، لا تعبث به الكلمات العارضة ، ولا العبارات النابية . . . كان مرة يخطىء واعظ العراق الحسن البصرى — والحسن البصرى ذو مكانة فى عصره — فقال له بعض الحاضرين : يابن الزانية أنت تخطىء الحسن البصرى ! فما تغير وجه فقيه العراق ، بل استرسل فى قوله — وكأن لم يعترضه شىء — وقال : « أى والله ، أخطأ الحسن وأصاب عبد الله بن مسعود » . ثم يقول « اللهم من ضاق بنا صدره ، فإن قلوبنا قد اتسعت له » .

وكان مع هدوء النفس وضبطها ذا قلب شاعر ، ونفس محسة ، قال له بعض مناظريه : يا زنديق يا مبتدع . فقال فى هدوء العالم الذى يرجو ما عند ربه : « غفر الله لك، الله يعلم منى غير ذلك ، وإنى ما عدلت به منذ عرفته ، ولا أرجو إلا عفوه ، ولا أخاف إلا عقابه » . ثم بكى عند ذكر العقاب ، فقال له الرجل : « اجعلنى فى حل مما قلت » ، فقال الإمام رضى الله عنه : « كل من قال فى شيئاً من أهل الجهل فهو فى حل ، وكل من قال فى شيئاً من أهل العلم فهو فى حرج ، فإن غيبة العلماء تبقى شيئاً بعدهم » .

فكان هدوء أبى حنيفة هدوء من علت نفسه ، واتصلت بالله، فصارت لاتعلق بها أدران الدنيا ، وكأنها صفحة مجلوة لا ينطبع فيها شىء من أقوال الناس المؤذية ، بل تنحدر عنها .

ولقد كان ثابت الجأش رابط الجنان. يروى أن حية سقطت من السقف فى حجره وهو فى حلقة درسه ، فتفرق من حوله ، وهو قد استمر فى حديثه ، ونحاها[1] .

١١٨ — وكان عميق الفكر ، لا يقف عند ظواهر النصوص ، بل يسير وراء مراميها البعيدة والقريبة ، ويبحث عن العلل والغايات غير متوقف . ولعل ذلك العقل الفلسفى المتعمق هو الذى دفعه لأن يتجه فى أول حياته إلى علم الكلام ، ليرضى تلك النهمة العقلية. وأن ذلك التعمق دفعه لأن يدرس الأحاديث باحثاً عن الغاية لما اشتملت عليه من أحكام ، مستعيناً فى ذلك بإشارات الألفاظ وملابسات الأحوال ، ومايترتب على الحكم من جلب مصالح أو دفع مضار . . . حتى إذا استقامت بين يديه العلة اطرد القياس ، وفرض الفروض ، وصور الصور ، وسار فى الفرض والتصوير شوطا بعيداً .

١١٩ — وكان مع هذا العمق مستقل التفكير ، لا يأخذ فكرة أو رأيا من غير أن يعرضه على عقله ، وقد لاحظ عليه ذلك شيخه حماد بن أبى سليمان ، إذ كان ينازعه النظر فى كل قضية تعرض . . . واستقلال فكره هو الذى جعله يرى مايرى حرا غير خاضع إلا لنص من كتاب أو سنة أو فتوى صحابى ، أما التابعى فله أن يخطئه ويصوبه .

---

(١) المناقب للمكى ج ١ ص ٢٦٨ .

ولقد كان يعيش فى وسط آراء متناحرة ؛ فكان يأخذ من كل ذى رأى رأيه ويدرسه حراً غير متبع . . التقى بأئمة الشيعة من ذرية على ، ولهم فى قلبه منزلة وإكرام ، وانتفع منهم من غير أن يعرف عنه تشيع لآل البيت ، وإن عرفت عنه محبة واضحة لهم . أخذ عن زيد بن على ، ومحمد الباقر ، وابنه جعفر الصادق ، وعبد الله ابن حسن بن حسن ، ولم يعرف أنه كان تابعاً لهؤلاء أو لواحد منهم فى تفكيره . ومع أن الكوفة اشتهرت بالتشيع ، والطعن فى أئمة الصحابة ، كان رضى الله عنه يكرم الصحابة أجمعين . . . قال سعيد بن أبى عروبة : « قدمت الكوفة فحضرت مجلس أبى حنيفة ، فذكر عثمان يوما ، فترحم عليه ، فقلت له : وأنت يرحمك الله ، فما سمعت أحداً فى هذا البلد يترحم على عثمان بن عفان غيرك »[1] .

١٢٠ — وكان أبو حنيفة مخلصا فى طلب الحق ، وتلك صفته التى رفعته ونورت قلبه . فإن القلب المخلص الذى يخلو من الهوى فى بحث الأمور والمسائل ، يقذف الله فيه بنور المعرفة ، فتزكو مداركه ، ويستقيم فكره ... بخلاف العقل الذى أركسته الشهوات ، فإنها تضله ، وما يدرى أهو فى مهاوى شهواته أم فى مدارك عقله .

ولقد خلص أبو حنيفة من كل شهوة إلا الرغبة فى الإدراك الصحيح ، وعلم أن هذا الفقه دين ، أو فهم فى الدين لا يطلبه إلا من كانت نفسه تسير وراء الحق وحده . . . وسواء عنده أن يكون غالبا فى المناظرة أو مغلوبا ، بل إنه الغالب دائماً ما دام يطلب الحق ويصل إليه ، ولو كان الذى هداه إليه خصمه فى الجدال .

وكان لإخلاصه لا يفرض فى رأيه أنه الحق المطلق الذى لا يشك فيه ، بل كان يقول : « قولنا هذا رأى ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاءنا بأحسن من قولنا ، فهو أولى بالصواب منا[2] » .

وقيل له : « يا أبا حنيفة هذا الذى تفتى به هو الحق الذى لا شك فيه » قال : « لا أدرى لعله الباطل الذى لا شك فيه . . » وقال زفر تلميذه : « كنا نختلف إلى أبى حنيفة ، ومعنا أبو يوسف ، فكنا نكتب عنه ، فقال يوما لأبى يوسف : ويحك

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ١٣٠ .

(٢) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٥٢ .

يا يعقوب ، لا تكتب ماتسمعه منى ، فإنى قد أرى الرأى اليوم فأتركه غداً ، وأرى الرأى غداً فأتركه بعدغد[1] » .

فكان يرجع عن رأيه إن بدا له آخر ، وكان يرجع حتما عن رأيه إذا ذكر له مناظره حديثاً مروياً ، فإنه ليس مع الحديث رأى .

هذا هو إخلاص أبى حنيفة ، فلم يكن من المتعصبين لآرائهم ، بل دفعه الإخلاص للحق ، مع سعة عقله ، لأن يفتح قلبه لغير رأيه . . وأن التعصب إنما يكون ممن غلبت مشاعره على فكره ، أوممن ضعفت أعصابه ، وضاق عقله ولم يكن أبو حنيفة شيئاً من ذلك ، بل كان القوى فى عقله ، المستولى على نفسه وأعصابه ، المخلص فى طلب الحق ، الخائف من ربه ... ففرض احتمال الخطأ فى رأيه .

١٢١ — وكان حاضر البديهة ، تأتيه أرسال المعانى متدافعة فى وقت الحاجة إليها ، فلا تحتبس فكرته ، ولا يغلق عليه فى نظر ، ولا يفحم فى جدال ما دام الحق فى جانبه ، وعنده من الأدلة ما يؤيده . ولقد اشتهر بذلك بين فقهاء عصره ... روى عن الليث بن سعد فقيه مصر أنه قال : « كنت أتمنى أن أرى أبا حنيفة ، حتى رأيت الناس منقصفين على شيخ ، فقال رجل : يا أبا حنيفة ، وسأله عن مسألة ، فوالله ما أعجبنى صوابه ، كما أعجبنى سرعة جوابه » .

١٢٢ — وكان فى مناظراته واسع الحيلة ، يعرف كيف ينفذ إلى ما يفحم خصمه من أيسر سبيل ، إذا كان خصمه متعنتاً ، أو يريد إحراجه . وله فى ذلك غرائب ومدهشات ومعجبات ، قد امتلأت بها كتب المناقب والتراجم والتاريخ . وإنا نقص منها قصتين :

الأولى : أنه يروى أن رجلا مات ، وأوصى إلى أبى حنيفة وهو غائب ، وارتفع الأمر فى القضية إلى ابن شبرمة الذى كان قاضياً ، وأقام أبو حنيفة البينة على أن فلاناً مات ، وأوصى إليه ، فقال ابن شبرمة : أتحلف أن شهودك شهدوا بحق ؟ فقال أبو حنيفة فقيه العراق : ليس على يمين ، كنت غائباً . فقال ابن شبرمة : ضلت مقاييسك . قال أبو حنيفة : ما تقول فى أعمى شج ، فشهد له شاهدان بذلك ، أعلى الأعمى يمين أن يحلف أن شهوده شهدوا بحق ، وهو لم ير ؟ فحكم ابن شبرمة بماادعى الإمام وأمضاه .

---

(١) المصدر نفسه .

الثانية : أنه يروى أنه دخل عليه بالمسجد الضحاك بن قيس الخارجي الذى خرج فى عهد الأمويين ، والخوارج يقتلون مخالفيهم ، فقال لأبى حنيفة : تب ، فقال : مم أتوب ؟ قال : من تجويزك الحكمين ، فقال أبو حنيفة : تقتلنى أو تناظرنى ؟ قال : بل أناظرك ، قال : فإن اختلفنا فى شىء مما تناظرنا فيه ، فمن بينى وبينك ؟ فقال الخارجي : اجعل أنت من شئت ، فقال أبو حنيفة لرجل من أصحاب الضحاك : اقعد فاحكم بيننا فيما نختلف فيه إن اختلفنا . ثم قال للضحاك : أترضى بهذا بينى وبينك؟ قال : نعم . قال الإمام المناظر : فأنت بهذا قد جوزت التحكيم ! .

١٢٣ — وكان يتوج هذه الصفات كلها صفة أخرى ، لعلها مظهر لهذه الصفات كلها ، أو هى هبة الله لبعض النفوس. تلك الصفة هى قوة الشخصية والنفوذ والمهابة ، والتأثير فى غيره بالاستهواء والجاذبية ، وقوة الروح . كان تلاميذه كثيرين ، ولم يكن يفرض عليهم رأيه ، بل كان يدارسهم ، ويتعرف آراء الكبار ، ويناقشهم مناقشة النظير ، لا مناقشة الكبير للصغير . وكان هو ينتهى برأى ، فيصمت الجميع عنده ، ويسكنون إليه ، وقد يستمر بعضهم على رأيه ، وفى الحالين لأبى حنيفة مكانته وشخصيته .

وقد كان مع الهيبة له فراسة دقيقة عميقة يستبطن بها ما يخفيه الرجال ، ويدرك عواقب الأمور ، وحياته كلها تنبىء عن قوة الشخصية وقوة الفراسة . وأن قوة الفراسة تنمو عند ذوى العقل القوى ، والإحساس العميق عند دراسته لتلاميذه ، وعند دراسة أحوال الناس . . وهى نور يفيض الله به على المخاصين الذين يتصدون للقيادة الفكرية. وقد كان أبو حنيفة كل ذلك ، فكان قوى العقل ، قوى الإحساس ، دارساً لأحوال الناس ، أفاض الله عليه بنور الإخلاص ، فلماذا لا يكون ذا فراسة قوية ، وقد ورد فى بعض الآثار المنسوبة للنبى ﷺ أنه قال: «اتقوا فراسة المؤمن » .

١٢٤ — هذه جملة من صفات أبى حنيفة : بعضها فطرى ، وبعضها كسبى ، راض نفسه عليها ، وهى مفتاح شخصيته ، وهى التى جعلته ينتفع بكل غذاء يصل إليه ، وكانت بها المجاوبة بينه وبين عصره وشيوخه وتجاربه ، يتغذى من كل هذه العناصر ، وتمده شخصيته بنوع جديد من الفكر والرأى ، بعيد الأثر فى الأجيال من بعده .

وبهذه الصفات استولى أبو حنيفة على المعجبين به فدفعهم إلى الثناء عليه ، وأثار

حقد الحاقدين فاندفعوا إلى الطعن فى سيرته ، وقد جاء فى كتاب الخيرات الحسان: « يستدل على نباهة الرجل من الماضين بتباين الناس فيه. ألا ترى عليا كرم الله وجهه، هلك فيه فئتان : محب أفرط ، ومبغض فرط ؟ » .

وكذلك كان أبو حنيفة فى عصره : فمن الناس من غالى فى تقديره ، ومنهم من غالى فى تنقيصه ، وهو عند الله وأهل العدل عظيم ، وشيخ فقهاء العراق غير منازع .

معيشته :

١٢٥ — قبل أن نتصدى لأبى حنيفة الفقيه لابد من ذكر أمرين : أولهما معيشته . وثانيهما موقفه من أمور السياسة فى عصره . ونقول فى أول الأمرين : أنه ثبت ثبوتاً لا يقبل الريب أن أبا حنيفة رضى الله عنه ، لم يقبل عطاء الحكام ، سواء أكانوا خلفاء أم كانوا فى مرتبة دون الخلافة . وإن التاريخ ليثبت أن الأئمة الأربعة منهم من ترخص فى الأخذ من الحكام ، وهو الإمام مالك رضى الله عنه، فقد كان يعتقد أن للعلم حقاً فى بيت المال ، وأن الحكام لايعطونه هبة من مالهم، وإنما يجرون عليه رزقاً، لأنه حبس نفسه على العلم والبحث والفتيا، فانقطع عن الكسب.. فكان حقاً على بيت المال أن يسد حاجته ، وأن يعطيه وأهله بالمعروف . وأن هذا العطاء الذى ترخص فى أخذه كان ينفق منه على طلاب العلم ، فإليه كانوا يأوون . وقد آوى إليه الشافعى رضى الله تعالى عنه ، وعاش فى كنفه نحو تسع سنين ، ولم يشعر بالخصاصة فى حياته ، ثم بعد وفاته اضطر لأن يتولى ولاية باليمن .

والشافعى بعد أن حبس نفسه على العلم كان يأخذ من سهم بنى المطلب الذى فرضه لهم النبى ﷺ فما كان يأخذ عطاء ، بل كان يأخذ سهماً مقدراً فى القرآن باعتباره قرشياً من ذوى القربى للرسول .

والإمامان أبو حنيفة وابن حنبل ، امتنعا عن الأخذ من بيت المال امتناعاً مطلقاً ، ورضى أحمد بأن يعيش فى قل من أن يأخذ مالا لايدرى أجمع بحله ، أم جمع بغير حله.

أما أبو حنيفة فقد كان يعيش فى بحبوحة العيش ، لأنه استمر تاجراً إلى أن مات. وقد ذكرنا أنه كان له شريك، ويظهر أن ذلك الشريك احتسب النية، وعاون أبا حنيفة بإخلاص ليفرغه فى أكثر وقته للعلم والفقه والحديث ، وكذلك كان واصل

ابن عطاء شيخ المعتزلة الذى كان معاصراً لأبى حنيفة ، والذى كان ينتمى لأصل فارسى مثله .

١٢٦ — إذن كان أبو حنيفة تاجراً ، وإن كان له وكيل فى تجارته ، وكان له إشراف على تجارته لكى يجعلها دائما فى دائرة الحلال .

وقد اتصف أبو حنيفة التاجر بأربع صفات ها صلة بمعاملة الناس . جعلته فى الذروة بين التجار ، كما هو فى الذروة بين العلماء :

(ا) كان غنى النفس لم يستول عليه الطمع الذى يفقر النفوس ، ومنشأ ذلك أنه نشأ فى أسرة ذات يسار ، فلم يذق ذل الحاجة ..

(ب) وكان عظيم الأمانة ، شديداً على نفسه فى كل ما يتصل بها .

(ج) وكان سمحا وقاه الله تعالى شح النفس .

(د) وكان بالغ التدين ، يرى فى حسن المعاملة عبادة .. فمع أنه كان صواما قواما ، كان يرى أن ثمة عبادة عالية ، وهى المعاملة الحسنة .

فكان لهذه الصفات مجتمعة أثرها فى تجارته ، حتى كان غريباً بين التجار . وقد شبهه كثيرون فى تجارته بأبى بكر الصديق ، إذ كان يسير على منهاجه . كان يظهر الردىء من البضاعة ، ويخفى الحسن من نماذج البياعات .

وكان أميناً فى شرائه كأمانته فى بيعه. جاءته امرأة بثوب من الحرير تبيعه له ، فقال : كم ثمنه ؟ فقالت : مائة ، فقال : هو خير من مائة ، بكم تقولين؟ فزادت مائة ، مائة ، حتى قالت أربعمائة فقال : هو خير من ذلك ، قالت : أتهزأ بى ! . قال: هاتى رجلا يقومه ، فجاءت برجل فاشتراه بخمسمائة .

وكان يترك الربح إذا كان المشترى صديقاً أو ضعيفاً . جاءته امرأة ، فقالت إنى ضعيفة ، وإنها أمانة ، فبعنى هذا الثوب بما يقوم عليك . فقال : خذيه بأربعة دراهم ، فقالت : أتسخر منى وأنا عجوز ، فقال : إنى إشتريت ثوبين ، فبعت أحدهما برأس المال إلا أربعة دراهم ، فبقى هذا الثوب على أربعة دراهم !

وكان لشدة تدينه شديد الحرج فى كل ماتخالطه شبهة الإثم ، ولوكانت بعيدة . ويروى فى ذلك أنه بعث شريكه حفص بن عبد الرحمن بمتاع ، وأعلمه أن فى ثوب

منه عيباً وأوجب عليه أن يبين العيب عند بيعه ، فباع حفص المتاع ، ونسى أن يبين ولم يعلم من الذى إشتراه ، فلما علم أبو حنيفة تصدق بالمتاع كله[١] .

ومع هذا الورع الشديد كانت تجارته تدر عليه الدر الوفير ، وكان ينفق من ربحه على المشايخ والمحدثين . جاء فى تاريخ بغداد ، أنه كان يجمع الأرباح عنده من سنة إلى سنة ، فيشترى بها حوائج الأشياخ والمحدثين وأقواتهم وكسوتهم وجميع حوائجهم ، ثم يدفع باقى الدنانير من الأرباح إليهم ، فيقول : أنفقوا فى حوائجكم ، ولا تحمد إلا الله ، فإنى ما أعطيتكم من مالى شيئاً ، وإنما هو من مال الله[٢] .

١٢٧ - وقد كان ، رضى الله عنه ، مع كل هذا حريصاً على أن يستمتع بالحياة استمتاعاً حلالا بريئاً ... فكان يعنى بثيابه ، ويختارها جيدة حتى قالوا إن كساءه كان يقوم بثلاثين ديناراً ، وكان حسن الهيئة كثير التعطر . قال تلميذه أبو يوسف : « كان يتعهد شسعه ، حتى لم ير منقطع الشسع »[٣] .

وكان منظماً فى عمله وحياته ، كان الجزء الأكبر من حياته للعلم ، والباقى للسوق ولبيته ... روى عن يوسف بن خالد السمتى أنه قال فى توزيع حياته فى أيام الأسبوع : كان يوم السبت لحوائجه لا يحضر فى المجلس ، ولا يحضر فى السوق ، يتفرغ لأسبابه فى أمر منزله وضياعه . وكان يقعد فى السوق من الضحى إلى الظهيرة وكان يوم الجمعة له دعوة يجمع أصحابه فى بيته ، ويقدم لهم ألوان الطعام »[٤] .

موقفه من سياسة عصره :

١٢٨ - هذه حياة أبى حنيفة ومعيشته ، وهى حياة تجمع إلى الورع والتقى نوعاً من الرفاهية ؛ والنظام الرتيب الهادىء للسعيد .

ولكن ذلك التقى المؤمن العالم ، اختبره الله تعالى بالسياسة اختباراً شديداً ، فقد امتحن فى دورين من أدوار حياته امتحاناً شديداً ، ومات فى الدور الثانى شهيداً . ولنشر إشارة موجزة إلى أحداث عصره .

---

(١) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٥٨ .

(٢) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٦٠ .

(٣) « الخيرات الحسان » ص ٦١ .

(٤) « المناقب للمكى » ج ٢ ص ١٠٦ .

عاش أبو حنيفة اثنتين وخمسين سنة من حياته فى العصر الأموى ، وثمانى عشرة سنة فى العصر العباسى . وأدرك الدولة الأموية فى قوتها ثم تحدرها وانهيارها ، وأدرك الدولة العباسية ، وهى دعاية سرية تجوس خلال الديار الفارسية؛ ثم أدركها وهى تدبير يفرخ فى خلايا مستورة عن العيون المترصدة، وأدركها بعد ذلك ؛ وهى حركة تغالب الأمويين ، وتنزع الملك من أيديهم .

أدرك أبو حنيفة ذلك كله ، فكان له أثر فى نفسه . وإن لم يعلم أنه خرج مع الخارجين ، أو ثار مع الثائرين ، ولكن مجرى الحوادث كان يثبت أن قلبه كان مع العلويين فى خروجهم أولا على الأمويين ، ثم فى خروجهم ثانياً على العباسيين .

كان رضى الله عنه ، لنزعته العلوية من غير تشيع ، لا يرى لبنى أمية أى حق فى إمرة المؤمنين ، ولكنه ما كان ليثور عليهم ، ولعله كان يهم أن يفعل . ويروى أنه لما خرج زيد بن على بالكوفة على هشام بن عبد الملك ، قال أبو حنيفة « ضاهى خروجه خروج رسول الله يوم بدر » . فقيل له : لم تخلفت عنه ؟ قال : « حبسنى عنه ودائع الناس ، عرضتها على ابن أبى ليلى فلم يقبل ، فخفت أن أموت مجهلا » . ويروى أنه قال فى الاعتذار عن عدم الخروج مع زيد : « لو علمت أن الناس لايخذلونه كما خذلوا جده لجاهدت معه لأنه إمام حق ، ولكنى أعينه بمالى » ، فبعث إليه بعشرة آلاف درهم ، وقال للرسول : « ابسط عذرى له »[1] .

وإن هذا يدل على أنه ما كان بنو أمية بأهل للإمارة فى نظره، وعلى أنه كان يرى زيد بن على هو الإمام ، ولكنه لم يكن مؤمناً بحسن النتائج لمعرفته لأخلاق العراقيين الذين يقولون ولا يعملون . . ومع ذلك لم يرد أن يكون من المعوقين المثبطين ، فأرسل المعونه المالية .

انتهت ثورة الإمام زيد بقتله قتلة فاجرة عام ١٢٢ هـ ، ثم قام بخراسان من بعده ابنه يحيى عام ١٢٥هـ ، وثار على الحكم الأموى ، فقتل كما قتل أبوه، ثم قام عبد الله ابن يحيى طالب بالحكم ، وكانت ثورته باليمن ، ولكن أرسل إليه مروان بن محمد من قتله كما [illegible] أبواه ، وكان ذلك عام ١٣٠ هـ[2] .

---

(١) المناقب لابن البزازى جـ ١ ص ٥٥ .

(١) الكامل لابن الأثير جـ ٥ سنوات ١٢٢ ، ١٢٠ ، ١٣٠ .

١٢٩ — إن هذه الحوادث كان لها أثر فى نفس التقى الإمام أبى حنيفة . ولقد رأى زيدا الذى كان خروجه يضاهى خروج الرسول — يوم بدر — يقتل وتصلب جثته ، ورأى الجراحات تسرى فى أولاده ، فيقتل ابنه ثم حفيده ، ولا بد أن يحنقه ذلك ويثير غيظه على بنى أمية ، ثم لابد أن يجرى على لسانه ذكر مظالم الأمويين : وألسنة العلماء — وهم غضاب — تعمل ما لا تعمل السيوف العضاب ، فتكون ضرباتهم أخذ وأشد .

ولذلك أخذت أعين الأمويين ترصده وتتبعه ، وخصوصاً أنهم رأوا الأرض تميد من تحتهم بالدعاية العباسية ، ثم بترتيب الخروج المحكم . ولما رأى عامل الأمويين ابن هبيرة أن الفتن ابتدأت رءوسها تظهر ، خشى جانب الفقهاء والمحدثين ، وخصوصاً أن أكثرهم كان ضالعاً مع زيد بن على لمكانه فى الفقه والعلم . فجمع فقهاء العراق — وفيهم ابن أبى ليلى ، وابن شبرمة ، وداود بن هند — فولى كل واحد منهم عملا لبنى أمية ليختبر ولاءهم للحكم الأموى ، وأرسل إلى أبى حنيفة ليعطيه عملا ، فأبى ، واشتد فى الإباء .

طلب إليه أن يكون فى يده الخاتم يمضى الأمور به ولا ينفذ كتاب إلا من يده ، ولا يخرج شىء من المال إلا بإذنه .. فامتنع الفقيه العظيم الأبى . فحلف ابن هبيرة إن لم يقبل ليضربنه ، فأخذ الفقهاء يستلينون أبا حنيفة ليقبل ، وقالوا له : « إنا ننشدك الله أن تهلك نفسك ، فإنا إخوانك ، وكلنا كاره لهذا الأمر ، ولم نجد بدا من ذلك » . فقال الفقيه القوى ، المؤمن التقى : « لو أرادنى أن أعد له أبواب مسجد واسط لم أدخل فى ذلك ، فكيف وهو يريد منى أن يكتب دم رجل يضرب عنقه ، وأختم أنا على ذلك الكتاب ! فوالله لا أدخل فى ذلك أبدا » .

١٣٠ — أصر أبو حنيفة ، وتخاذلت كل القوى أمام إصراره . أخذ صاحب الشرطة يضربه بعد أن حبسه أياماً متتالية ، حتى يئس الضارب ، وخشى أن يموت الفقيه فتكون السبة على الحكم الأموى إلى الأبد ، فقال ابن هبيرة للفقهاء: « قولوا له يخرجنا من يميننا » فطلبوا ذلك إلى أبى حنيفة ، فرفض وأصر على موقفه إصراراً شديداً . فطلب ابن هبيرة إلى الفقهاء أن يتوسطوا لدى ذلك المحبوس ليستأجله بدل أن يرفض . وأخيرا اضطر ابن هبيرة أن يخلى سبيله ، فركب أبو حنيفة دوابه ، وآوى إلى بيت الله الحرام ، وكان ذلك عام ١٣٠ للهجرة[1] .

(١) مناقب أبى حنيفة للمكى جـ ١ ص ٢٣ ، ٢٤ .

١٣١ — جاور أبو حنيفة بيت الله وحرمه الآمن ، واستمر إلى أن استقام الأمر للعباسيين ، فلما استتب لهم النظام ، عاد إلى الكوفة ، واجتمع بأبي العباس ، أول خليفة عباسى ، مع العلماء . وقد وقف الإمام العظيم خطيبا يعلن مبايعة ذلك الخليفة الجديد ، إذ قد أنابه العلماء عنهم فى الإجابة عن طلب الخليفة ، فقال :

« الحمد لله الذى بلغ الحق من قرابة نبيه ﷺ ، وأمات عنا جور الظلمة ، وبسط ألسنتنا بالحق . وقد بايعناك على أمر الله ، والوفاء لك بعهدك إلى قيام الساعة ، فلا أخلى الله هذا الأمر من قرابة نبيه ﷺ » .

وتلك الخطبة تدل على أنه كان له رجاء عظيم فى أن يحكم أهل بيت النبي ﷺ بالعدل والقسطاس المستقيم .

وقد استمر أبو حنيفة على ولائه لبنى العباس ، لأنها قامت للانتصاف من الظلم الذى وقع على بنى على ، ولقد كانوا يدنونه ويقربونه . أدناه أبو العباس إليه ، ثم أدناه من بعده أبو جعفر المنصور ، وكان المنصور يعرض عليه العطايا ، ولكنه كان يردها فى رفق وحيلة .

١٣٢ — ولم يعرف أن أبا حنيفة تكلم فى الحكم العباسى حتى قامت الخصومة بينهم وبين أبناء على ، ونزل الأذى بآل على — ولهم محبته وولاؤه — فكان من المعقول أن يغضب لغضبهم ، وخصوصاً أن من ثاروا على حكومة المنصور هما محمد النفس الزكية بن عبد الله بن حسن ، وإبراهيم أخوه ، وكان أبوهما شيخا لأبى حنيفة ، وكان عبد الله هذا — وقت خروج ولديه — فى سجن المنصور ، ومات وهو كظيم فى السجن بعد مقتل ولديه .

لم يكن بد من أن ينقم أبو حنيفة من العباسيين ، كما نقم من الأمويين . ولكنه كشأنه فى نقمته لا يزيد على الكلام فى غضون الدرس ، وكذلك شأن العلماء لا يشغلون عن عملهم إلا بالقدر اليسير ، يرضون به أحاسيسهم بالمحبة فيما يحبون ويرضون .

وقد خرج إبراهيم بالعراق ، وخرج أخوه النفس الزكية بالمدينة ، وكان ذلك عام ١٤٥ للهجرة . ويروى أن مالكا بالمدينة أفتى بحل الخروج ، لأنه قرر أن بيعة المنصور كانت بالإكراه . ولكن يظهر أن الإمام مالكا ما أفتى بجواز الخروج ، ولكنه سهل

على محمد النفس الزكية إثبات دعواه ، لأنه كان يستند فى تبرير خروجه بأن بيعة أبى جعفر كانت بالإكراه ، ومالك رضى الله عنه كان يردد فى مجلسه الحديث : « ليس لمستكره يمين » ، ونهى عن ترديده فلم ينته ، ولما انتهت المعركة بقتل النفس الزكية نزل بمالك الأذى .

وكان فى العراق أبو حنيفة يجاهر بوجوب نصرة إبراهيم أخى النفس الزكية ، بل إن الأمر وصل به إلى أن ثبط بعض قواد المنصور عن الخروج لحربه .

يروى أن الحسن بن قحطبة ، أحد قواد المنصور ، دخل على أبى حنيفة ، وقال له : « عملى لا يخفى عليك ، فهل لى من توبة ؟ » . فقال أبو حنيفة : « إذا علم الله تعالى أنك نادم على ما فعلت ، ولو خيرت بين قتل مسلم وقتلك لاخترت قتلك على قتله ، وتجعل على الله عهداً على ألا تعود ، فإن وفيت فهى توبتك » . قال الحسن : « إنى فعلت ذلك ، وعاهدت الله تعالى ألا أعود إلى قتل مسلم » .

فكان ذلك إلى أن ظهر إبراهيم بن عبد الله بن حسن ، فأمره المنصور أن يذهب إليه ، فجاء إلى الإمام ، فقص عليه القصة ، فقال : « جاء أوان توبتك ، إن وفيت بما عاهدت فأنت تائب ، وإلا أخذت بالأول والآخر » . فجد فى توبته ، وتأهب واستعد للقتل ، ودخل على المنصور ، وقال : « لا أسير إلى هذا الوجه ، فإن كان لله طاعة فى سلطانك فيما فعلت ، فلى منه أوفر الحظ ، وإن كان معصية فحسبى » . فغضب المنصور ، وقال حميد بن قحطبة أخوه : « إنا ننكر عقله منذ سنة ، وكأنه خلط عليه » فسأل المنصور المتربص بعض ثقاته : « ومن يدخل عليه من الفقهاء ؟ » فقالوا : « إنه يتردد على أبى حنيفة »[1] .

١٣٣ — أخذ أبو جعفر يتتبع أبا حنيفة وفتاويه ، ويحصيها عليه إحصاء ومن ذلك فتواه فى أهل الموصل . وذلك لأنهم قد انتقضوا على المنصور . وتكرر انتقاضهم ، وكان قد اشترط عليهم أنهم إن انتقضوا تحل دماؤهم ، فجمع الفقهاء — وفيهم أبو حنيفة — ثم قال : « أليس صح أن النبى (ص) قال : المؤمنون عند شروطهم » ؟ وأهل الموصل قد شرطوا ألا يخرجوا على ، وقد خرجوا على عاملى ، وحلت لى دماؤهم » فقال رجل : « يدك مبسوطة عليهم ، وقولك مقبول فيهم . فإن عفوت فأنت أهل العفو ، وإن عاقبت فبما يستحقون » ، وأبو حنيفة ساكت ، فالتفت إليه المنصور ، وقال له :

(١) مناقب أبى حنيفة لابن البزازى ج ٢ ص ٩٢٢ .

« وأنت ما تقول يا شيخ . . ألسنا فى خلافة نبوة ، وبيت أمان ؟ » . فقال الإمام أبو حنيفة قوله الحق : إنهم شرطوا لك ما لا يملكون ، وشرطت عليهم ما ليس لك ، لأن دم المسلم لا يحل إلا بأحد معان ثلاثة[1] فإن أخذتهم أخذت بما لا يحل ، وشرط الله أحق أن توفى به » ، فأمرهم المنصور بأن يتفرقوا ، ثم دعاه وقال : « ياشيخ ، القول ما قلت ، انصرف إلى بلادك ، ولا تفت الناس بما هو شين على إمامك فتبسط أيدى الخوارج »[2] .

كانت هذه الآراء الجريئة ، مع ميوله العلوية من غير تشيع ، سببا فى ألا ينظر إليه المنصور نظرة رضا ؛ بل يترصده ، ويبث العيون حوله ، وقد أضيف إلى هذا أمران آخران :

أحدهما — خلاف شديد بين أبى حنيفة وابن أبى ليلى القاضى فكان إذا قضى قضاء لا يرضى أباحنيفة انتقده أبو حنيفة مر النقد ، فكان هذا يشكوه إلى المنصور وربما كان منه ما هو أكثر من الشكوى ، وقد ذكر أبو حنيفة . وإن ذلك بلا ريب يوغر صدر المنصور أكثر مما هو موغر ، ثم هو يوجد ذريعة لإنزال النقمة .

الثانى — أن فى حاشية المنصور من كان يبغض أباحنيفة تملقاً للمنصور ، أو يبغضه من ذات نفسه ، ومن هؤلاء ، الربيع حاجب المنصور ، وأبو العباس الطوسى .

١٣٤ — لكل هذه الأمور ضاق صدر المنصور حرجاً ، وبرم بموقف أبى حنيفة من سلطانه ، فكان لا بد أن أن ينزل به عقاباً . وجده ينتقد القاضى الأكبر ، فليتول هو القضاء من بعده . وقد كان المنصور داهية ، لا يظهر أنه يضطهد العلماء الذين لا يتهمون فى دينهم وإيمانهم ، فاتخذ نقد أبى حنيفة ذريعة لدعوته إلى ولاية القضاء ، وهو يعلم أنه سيرفض ، وأن العقاب فى هذه الحال له ما يبرره .

دعاه للقضاء ، فقال الإمام الأعظم : « لا يصلح للقضاء إلا رجل يكون له نفس يحكم بها عليك وعلى ولدك وقوادك ، وليست تلك النفس لى » . فقال له المنصور : « فلم لا تقبل صلتى ؟ » ، فقال له الإمام التقى : « ما وصلنى أمير المؤمنين بشىء

---

(١) المعانى الثلاثة هى : النفس بالنفس ، والردة بعد الإيمان ، وزنى المتزوج ، فإنه يكون فيه الرجم .

(٢) « المناقب لابن البزازى » ج ٢ ص ١٧ .

من ماله فرددته . إنما وصلني أمير المؤمنين من بيت مال المسلمين ، ولا حق لي في بيت مالهم . إني لست ممن يقاتل من ورائهم فآخذ ما يأخذ المقاتل ، ولست من ولدانهم فآخذ ما يأخذه الولدان ، ولست من فقرائهم فآخذ ما يأخذه الفقراء »[1] . .

تكرر عرض القضاء وتكرر الرفض . . حتى حلف المنصور عليه ليقبلن ، فحلف أبو حنيفة ألا يفعل ، ثم يقول : « لو هددتني أن تغرقني في الفرات أو أن ألي الحكم لاخترت أن أغرق . لك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك »[2] .

لم ينزل المنصور عن طلبه للقضاء ، ثم يطلب إليه أن يراجع أحكام القضاء ، ليعلن الصواب ويقره ، ويرفض الباطل ولا ينفذه ، ولكنه يصر على الرفض .

عندئذ يحبسه المنصور ، ويعذبه فيأمر بضربه كل يوم عشرة أسواط ، حتى أشرف على التلف . فأخرجه المنصور ، ومنعه من الدرس والإفتاء . . وقد مات بعد ذلك بقليل ، وأوصى ألا يدفن في مقبرة جرى فيها غصب ، أو اتهم الأمير فيها بغصب ، ولذلك قال المنصور : « من يعذرني من أبي حنيفة حياً وميتاً ! » .

١٣٥ — مات أبو حنيفة كما يموت الصديقون والشهداء ، وكان ذلك عام ١٥٠ هـ ، وقد كان في الموت راحة لذلك الضمير المعنى ، ولذلك الوجدان الديني المرهف ، وذلك القلب القوي ، والعقل الجبار ، ولتلك النفس الصبور التي لاقت الأذى فاحتملته . لاقته من المخالفين في الآراء ، ورميت بكل رمية ، فتحملت ما رميت به مطمئنة راضية مرضية ، ولقيت الأذى من السفهاء ، ثم لقيته من الأمراء ثم الخلفاء ، وماضعفت وما وهنت . وإذا كان للنفوس جهاد ، ولجهادها ميادين ، فأبو حنيفة رضي الله عنه كان من أعظم أبطال ذلك النوع من الجهاد ، وممن انتصر في كل ميادينه ، وكان جلداً في جهاده ، حتى وهو يلفظ النفس الأخير . . . فهو يوصي بأن يدفن في أرض طيبة لم يجر عليها غصب ، وألا يدفن في أرض قد اتهم فيها الأمير .

ولعظمة العلم والدين والخلق روعة وتأثير ، لا تقل عن عظمة السلطان وجاه الحكام ، ولذلك شيعت بغداد كلها جنازة فقيه العراق ، والإمام الأعظم . ولقد قدر عدد من صلى عليه بخمسين ألفاً ، بل إن أبا جعفر الذي عذبه صلى على قبره بعد دفنه ، ولا ندري أكان ذلك إقراراً منه بعظمة الخلق والدين وجلال التقى ، أم لإرضاء

---

(١) « المناقب للمكي » : جـ ١ ص ٢١٥ .

(٢) « تاريخ بغداد » جـ ١٣ ص ٣٢٩ .

العامة .. ولعله مزيج من الأمرين ، فقد كان أبو حنيفة عظيما حقاً . ولقد ذهبت أخبار الذين آذوه ، فلا يذكرون إلا بمظلمة ارتكبوها ، أو دم أراقوه ، أما هو فله آراء تدرس فى مشارق الأرض ومغاربها ، وعلم يتذكره الناس ويتعاملونه ، ويجلون صاحبه : رضى الله عنه وأرضاه .

فقه أبى حنيفة

١٣٦ — قال الشافعى رضى الله عنه : « الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة » . وقال فيه عبد الملك بن المبارك : « إنه مخ العلم » ، أى أنه يصل دائماً إلى اللباب الخالص من العلم فى غير انحراف . وقال فيه الإمام مالك بعد أن ناقشه فى مسائل مختلفة من العلم : « إنه لفقيه » .

فأبو حنيفة كان فقيهاً جليلا بلا ريب ، شغل عصره بفقهه ، واختلف الناس فى أمره ، لأنه أتاهم بطريقة فى التفكير الفقهى لم يسبق بها ، أو على الأقل لم يأخذ أحد بمقدار ما أخذ فيها ، مع استقلال فى التفكير ، واستقامة فى النظر . . . فغضب عليه المتمسكون بظواهر النصوص الذين لا يتغلغلون فى أعماق معانيها ، ورموه بالخروج عن الجادة ، وغضب عليه أهل الانحراف الفكرى ، لأنهم وجدوه يضع دعائم ثابتة للاستنباط فى الفقه الإسلامى ، ويحد الحدود فيها .

منهاجه :

١٣٧ — رسم أبو حنيفة منهاجاً للاستنباط ، وإذا لم يكن مفصلا ، فإنه جامع لأنواع الاجتهاد . ولقد روى عنه أنه قال : « آخذ بكتاب الله ، فإن لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم أجد فى كتاب الله تعالى ، ولا سنة رسول الله ﷺ ، أخذت بقول أصحابه . . . آخذ بقول من شئت منهم ، وأدع من شئت منهم ، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم . فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم (أى النخعى) والشعبى وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب . . فقوم اجتهدوا ، فأجتهد كما اجتهدوا[1] » .

١٣٨ — وهذا الكلام يدل على أنه يأخذ بالكتاب ، ثم السنة ، ثم أقوال الصحابة ،

(١) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٦٨ .

ولا يأخذ بأقوال التابعين . . . وأن هذا هو الاجتهاد بالنصوص . أما الاجتهاد بغير النصوص . فقد جاء فى المناقب للمكى عن أخذ معاصريه ما نصه :

« كلام أبى حنيفة أخذ بالثقة ، وفرار من القبح ، والنظر فى معاملات الناس وما استقاموا عليه ، وصلحت عليه أمورهم . . يمضى الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضى له ، فاذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به . وكان يوصل الحديث المعروف الذى أجمع عليه ، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً . ثم يرجع إلى الاستحسان : أيهما كان أوفق رجع إليه ، قال سهل : هذا علم أبى حنيفة ، وهو علم العامة »[1] .

١٣٩ — وعلى ذلك يكون المنهاج الذى رسمه أبو حنيفة لنفسه يقوم على أصول سبعة :

١ — الكتاب : وهو عمود الشريعة وحبل الله المتين ، ونور الشرع الساطع إلى يوم القيامة . وهو كلى الشريعة ، إليه ترجع أحكامها ، وهو مصدر المصادر لها ، وما من مصدر إلا يرجع إليه فى أصل ثبوته .

٢ — السنة : وهى المبينة لكتاب الله ، المفصلة لمجمله . وهى تبليغ النبى ﷺ رسالة ربه ، فهى بلاغ لقوم يوقنون ، ومن لم يأخذ بها ، فإنه لا يقر بتبليغ النبى لرسالة ربه .

٣ — أقوال الصحابة : لأنهم هم الذين بلغوا الرسالة ، وهم الذين عاينوا التنزيل ، وهم الذين يعرفون المناسبات المختلفة للآيات والأحاديث ، وهم الذين حملوا علم الرسول ، ﷺ ، إلى الأخلاف من بعده .

وليست أقوال التابعين لها هذه المنزلة ، لأنه فرض فى أقوال الصحابة أنها كانت بالتلقى عن رسول الله ، ﷺ ، ولم تكن بالاجتهاد المجرد . وأن بعض أقوالهم أو أكثرها مبنية على أقوال النبى ﷺ ، وإن لم يرووا الأقوال . فإن أبا بكر وعمر وعليا وغيرهم لم يرووا أحاديث عن النبى ﷺ بمقادير تتناسب مع طول صحبتهم وملازمتهم للنبى ﷺ ، فلابد أنهم كانوا يفتون بأقوال النبى ﷺ من غير أن ينسبوها إليه خشية الكذب عليه ﷺ .

٤ — القياس : فهو يأخذ بالقياس إذا لم يكن نص من قرآن أو سنة أو قول

---

(١) المناقب للمكى : جـ ١ ، ٨٢ .

لصحابى. والقياس هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لعلة جامعة بينهما ، فهو فى حقيقته حمل على النص ، بأن تتعرف لأسباب والأوصاف المناسبة للحكم الذى نص عليه ، حتى إذا عرفت علته طبق الحكم فى كل موضوع تنطبق فيه العلة. ولقد سماه بعض العلماء تفسيراً للنصوص ، وأبو حنيفة قد بلغ فى الاستنباط بالقياس الذروة ، وبه بلغ ما بلغ فى المرتبة الفقهية . . . كان يبحث عن العلة فإذا وصل إليها أخذ يختبرها ، ويفرض الفروض ، ويقدر وقائع لم تقع ليطبق عليها العلة التى وصل إليها. وذلك النوع من الفقه يسمى الفقه التقديرى ، إذ تقدر وقائع لم تقع ، ثم يذكر حكمها ، وهذا لاختبار العلة التى وصل إليها .

٥ — الاستحسان : والاستحسان أن يخرج عن مقتضى القياس الظاهر ، إلى حكم آخر يخالفه : إما لأن القياس الظاهر قد تبين من الاختبار عدم صلاحيته فى بعض الجزئيات ، فيبحث عن علة أخرى ، ويسمى العمل بموجب هذه العلة القياس الخفى . وإما لأن القياس الظاهر قد عارضه نص ، فإنه يترك لأجل النص ، لأن العمل بموجب القياس يكون إذا لم يكن نص. وإما لأن القياس يخالف الإجماع. أو خالف العرف . فإنه يترك القياس ، ويؤخذ بما انعقد عليه الإجماع أو العرف .

٦ — الإجماع : وهو فى ذاته حجة ، ثم هو إجماع المجتهدين فى عصر من العصور على حكم من الأحكام . وقد اتفق العلماء على أنه حجة ، ولكن اختلفوا فى وجوده بعد عصر الصحابة ، وقد أنكره الإمام أحمد فى غير عصر الصحابة لإمكان اجتماعهم واتفاقهم ، ولا يمكن اجتماع الفقهاء بعد عصر الصحابة.

٧ — العرف : وهو أن يكون عمل المسلمين على أمر لم يرد فيه نص من القرآن والسنة أو عمل الصحابة ، فإنه يكون حجة . . والعرف قسمان : عرف صحيح ، وعرف فاسد ، فالعرف الصحيح هو الذى لا يخالف نصاً ، والعرف الفاسد هو الذى يخالف نصا. والعرف الفاسد لا يلتفت إليه ، والعرف الصحيح حجة فيما وراء النص .

السمة الواضحة لفقه أبى حنيفة :

١٤٠ — كان أبو حنيفة تاجرا ذا خبرة بالصفق فى الأسواق ، وقد قسم وقته بين التجارة والفقه والعبادة . وجعل للفقه الحظ الأكبر فى تلك القسمة الثلاثية وكان رجلا حراً يحترم الحرية فى غيره ، كما يحترمها لنفسه ، ولذلك اتسم فقهه بسمتين :

إحداهما الروح التجارية فيه ، والثانية حماية الحرية الشخصية .

أما الأولى — وهي السمة التجارية — فهي واضحة في أنه كان في فقهه متأثراً بالفكر التجاري ، يفكر في العقود الإسلامية المتصلة بالتجارة تفكير التاجر الذي تمرس بها ، وعرف عرفها ، واستبان معاملات الناس فيها ، ووائم بين نصوص الشريعة من كتاب أو سنة ، وما عليه الناس في تعاملهم .

وإن ذلك لواضح في أمرين من مناهجه :

أحدهما : أخذه بالعرف كأصل شرعي يترك به القياس ، والعرف التجاري ميزان ضابط للتجارة ، والتعامل بين التجار .

ثانيهما : أخذه بالاستحسان ، لأن الاستحسان أساسه أن يرى تطبيق القياس الفقهي مؤدياً إلى قبح أو معاملة لا تتفق مع المصلحة أو مع العرف التجاري ، فيترك القياس ، ويأخذ بالاستحسان المبني على المصلحة التي مردها إلى نص شرعي ، أو المبني على العرف والتعامل بين الناس .

ولقد كان أقدر الفقهاء على إتخير أبواب الاستحسان ، حتى أن الإمام محمدا يقرر أن أصحاب أبي حنيفة ينازعونه في المقاييس ، فاذا قال « أستحسن » ، لم يلحقه أحد .

وإن آراء أبي حنيفة في العقود التجارية - كالسلم ، والمرابحة والتولية ، والوضيعة[1] ، وكالشركات - أحكم الآراء بين الفقهاء وأدقها ، وهو أول من فصل أحكام هذه العقود .

وقد وجدنا أبا حنيفة يقيد تفريعه في العقود التجارية السابقة بقيود أربعة :

أولها : العلم بالبدل علما تنتفى معه الجهالة التي تؤدي إلى نزاع ، لأن أساس العقود في الشريعة العلم التام بالبدلين : حتى لا يكون ثمة تغرير أو غش ، وحتى لا تكون ثمة ذريعة للخصومات ، وأن كلمة مبينة في العقد تمنع خصومات كثيرة في المستقبل قد تنقطع بها المودة بين الناس ، وتحير القضاء في الفصل بينهم .

---

(١) السلم بيع آجل بعاجل والمبيع فيه يكون مؤجلا ، والثمن يكون معجلا ، كمن يدفع ثمن القطن قبل نضجه بشرط ألا يقصد بذلك الربا .. والمرابحة أن يبيع التاجر لغيره ما اشتراه مضافاً عليه الربح كعشرة في المائة أو خمسة ، والتولية أن يبيعه بمثل ما قام عليه من الثمن ، والوضيعة أن يبيعه بأقل مما اشترى .

ثانيها : تجنب الربا وشبهة الربا ، فإن الربا بسائر أنواعه أبغض التصرفات فى الإسلام ، وأشدها تحريما . فقد قال النبى ﷺ : « أكل درهم واحد فى الربا أشد من ثلاث وثلاثين زنية يزنيها الرجل . . من نبت لحمه من حرام ، فالنار أولى به »[1] . فكل عقد فيه ربا فهو باطل ، وكل عقد يكون فيه شبهة الربا يكون باطلا سدا للذريعة ، ومحافظة على أموال الناس أن تؤكل بالباطل .

الثالث : أن العرف له حكمه فى تلك العقود التجارية حيث لا يكون نص ، فما يقره العرف يؤخذ به ، وما لا يقره العرف يترك .

الرابع : الأصل فى هذه العقود التجارية ، الأمانة : فلئن كانت الأمانة أصلا فى كل العقود الإسلامية ، بل فى كل الأعمال . فهى فى المرابحة والتولية وأخواتهما أصلها الفقهى ، لأن المشترى ائتمن البائع فى إخباره عن الثمن الأول من غير بينة ولا يمين ، فيجب صيانتها عن الخيانة والتهمة .

هذه أصول ثابتة فى كل الفروع الفقهية التى أثرت عن أبى حنيفة فى العقود التجارية ، وهى تتفق مع نزعته الدينية وتحرجه ، وتتفق مع خبرته فى الأسواق ، وتتفق مع أصوله العامة التى رسمها فى منهاجه .

الفقيه الحر :

١٤١ — قلنا إن فقه أبى حنيفة يتسم بالحرية الشخصية فقد كان رضى الله عنه فى فقهه حريصاً كل الحرص على أن يحترم إرادة الإنسان فى تصرفاته ما دام عاقلا ، فهو لا يسمح لأحد أن يتدخل فى تصرفات العاقل الخاصة به . . فليس للجماعة ، ولا لولى الأمر الذى يمثلها أن يتدخل فى شئون الآحاد الخاصة ، ما دام الشخص لم ينتهك حرمة أمر دينى ، إذ تكون حينئذ الحسبة الدينية موجبة للتدخل لحفظ النظام ، لا لحمل الشخص على أن يعيش فى حياته الخاصة على نظام معين أو يدبر ماله بتدبير خاص ،

ولقد نجد النظم القديمة والحديثة للأمم ذوات الحضارات ، تنقسم قسمين فى إصلاح الناس .

القسم الأول : اتجاه تغلبت فيه النزعة الجماعية ، إذ تكون تصرفات الشخص

---

(١) المبسوط ج ١٢ ، ص ١١٠ .

فى كل ما يتصل بالجماعة عن قرب أو تحت إشراف الدولة ، وهذا نراه الآن فى بعض النظم القائمة ، ورأيناه فى نظم انتهت .

والنظام الآخر : نظام تنمية الإرادة الإنسانية ، وتوجيهها بوسائل التهذيب والتوجيه نحو الخير ، ثم ترك حبلها على غاربها من غير رقابة ، وقد قيدت بشكائم خلقية ودينية تعصمها من الشرور ، وتبعدها من الفساد .

وإن أبا حنيفة كان يميل إلى النظام الثانى . . وقد بدا ذلك فى منع الولاية على البالغة العاقلة بالنسبة للزواج ، وفى منع الحجر على السفيه وذى الغفلة ، وعلى المدين ، ثم بمنع الوقف باعتباره تقييداً لحرية المالك ، وإباحته للمالك أن يتصرف فى حدود ملكه مادام لايتجاوز حد ما يملك : ولنشر إلى كل واحد من هذه الأمور بكلمة :

المرأة العاقلة تزوج نفسها :

١٤٢ — اتفق الفقهاء على أن البالغة الحرة لا يجبرها أحد على الزواج بمن لا تريده ، إلا ما روى عن الشافعى من أنه أجاز للولى إجبار البكر — ولو بالغة عاقلة — على الزواج ، ولكن لم يوافقه أحد على ذلك .

ومع اتفاق الفقهاء على عدم إجبار البالغة العاقلة على زواج من لا تريده ، قد اختلفوا مع أبى حنيفة . . فهم يرون أن وليها لا يرغمها على الزواج ، وهى أيضاً تستطيع أن تتزوج من غير إرادته ، وأن عبارتها لاتصلح لإنشاء عقد الزواج ، بل يشترك وليها فى الاختيار ، وهو الذى يتولى صيغة العقد .

هذا ماقرره جمهور الفقهاء ، ولكن أبا حنيفة الحر يخالفهم أجمعين ، وانفرد رحمه الله من بين الفقهاء بذلك الرأى . وروى عن أبى يوسف تلميذه أنه وافقه ، ولكن الرواية الأخرى عن هذا التلميذ أنه انضم إلى الجمهور ، وترك شيخه .

وإن انفراد أبى حنيفة بهذا الرأى دليل على تقديره للحرية الشخصية .

وهو فى ذلك يقدر أن الولاية على الحر العاقل لاتثبت إلا لمصلحته ، وإذا فاتت هذه المصلحة بتقييد الحرية لا تفرض هذه الولاية ، وذلك لأن تقييد الحرية ضرر ، فلا يصح أن تقيد إلا لدفع ضرر أشد .

ثم إن أبا حنيفة يقول : إن الولاية المالية تثبت لها كاملة ، فكان يجب أن تثبت لها

كاملة أيضاً ولاية التزويج . ثم إنه يقرر المساواة بين الفتاة والفتى فى الزواج ، فكما أن له الولاية الكاملة فى شأن الزواج ، فلها أيضاً الولاية الكاملة فى شأن الزواج .

ولكن أبا حنيفة يلاحظ مع هذا أن المرأة قد تسىء الاختيار ، وإذا أساءت الاختيار ، فإن ذلك يكون سبباً لعار يلحق أسرتها ... وهذا ما لاحظه الفقهاء ، فمنعوها من الزواج إلا بموافقة وليها . وكيف يدفع أبو حنيفة ذلك العار ، أو بعبارة أدق كيف يحتاط لمنع وقوعه ؟ إن أبا حنيفة يحتاط للأسرة فى الوقت الذى يعطيها فيه الحرية ، فهو يشترط أن يكون زواجها بكفء يكافىء أسرتها ، وإذا اختارت غير كفء من غير أن يرضى عنه وليها ، فأصح الأقوال عنه أن يكون العقد فاسداً .

وإن الخلاف بينه وبين الفقهاء فى هذا خلاصته أن جمهورهم يمنعون الحرية خشية أن يقع سوء الاختيار ، وما يجلب العار . أما أبو حنيفة فيرى أن تقييد الحرية ذاته ضرر شديد ، ولا يصح أن ننزل بها ضرراً شديداً احتياطاً لضرر يحتمل أن يكون ، ويحتمل ألا يكون . . . بل إنه يطلق الحرية ، فإن أساءت الاختيار فعلا فسد العقد ، وبذلك يكون قد احتاط للحرية وللأولياء معاً .

لا حجر على عاقل :

١٤٣ — لا يحجر أبو حنيفة على السفيه ، ولا على ذى الغفلة ، لأنه يرى أن الشخص ببلوغه عاقلا — سواء أكان سفيهاً أم غير سفيه — قد بلغ حد الإنسانية المستقلة ... فمن كان يبذر ماله سفها ، أو لا يحسن استغلاله غفلة ، ليس لأحد أن يحجر عليه لأنه ليس لأحد عليه سبيل ، وهو صاحب الشأن فى ماله مادام لا ضرر منه على أحد ، ولا مصلحة فى أن يحجر عليه ويمنع من إدارة ماله ، إذ أن الحجر عليه إهدار لآدميته ، وإيذاء لكرامته . فمن الكرامة الإنسانية التى يستحقها الإنسان بمقتضى إنسانيته أن يكون مستقلا فى إدارة أمواله التى يملكها ، وأن ينال الخير من تصرفاته الحسنة ، وينال مغبة تصرفاته السيئة . ويقرر الإمام الحر أن الحجر فى ذاته أذى لا يعدله أذى ضياع ماله ... إذ لا شىء آلم للحر من إهدار إرادته .

ولا يصح لأحد أن يقول أن مصلحة الجماعة فى الحجر على السفهاء أو ذوى الغفلة العقلاء ، لأن مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال إلى الأيدى التى تحسن استغلالها ، بدل أن تبقى على ذمة من لا يحسنون القيام عليها ، ويقوم غيرهم لحراستها . . ؟

إذ أن من مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال من الأيدى الخاملة إلى الأيدى العاملة ، وإذا وصل المال إلى يد رعناء ولم تستطع إمساكه ، فليترك لتلقفه يد أخرى تستطيع المحافظة عليه واستغلاله .

وقد كان أبو حنيفة يقول : إنى لأستحيي أن أحجر على رجل بلغ الخامسة والعشرين. وإن ذلك دليل على مقدار احترامه للإنسانية والحرية ، وعلو شأن الإنسان فى نظره ، رحمه الله تعالى ورضى عنه .

وقد أثبتت التجارب التى تجرى فى القضاء المصرى أنه مارفعت دعوى حجر للسفه أو الغفلة ، وأريد بها مصلحة صاحب المال ... إنما كان يراد بها الأذى ، ومنع فعل الخير ، وكان الباعث عليها الأثرة من بعض الوارثين ، وما كان الحجر عند بعض الفقهاء لحماية الوارثين ، لأنه لاحق لهم فى المال وصاحب المال على قيد الحياة .

لايحجر على مدين ، ولايمنع مالك من التصرف فى ملكه :

١٤٤ — كما أن أباحنيفة لايحجر على سفيه ولا ذى غفلة ، لايحجر على المدين ، ولايمنعه من التصرف فى ماله ، ولوكانت ديونه مستغرقة لماله ، ولكن يجبر المدين على الأداء بالملازمة وبالحبس وبالإكراه البدنى لأنه ظالم ... والنبى ﷺ يقول : « لىُّ الواجد ظلم يحل عقابه » ولكنه لايهمل إرادته فى التصرف وإمضاء قوله . وجمهور الفقهاء يقررون هذه العقوبات البدنية ، ويقررون معها إهدار كلامه فى ماله ، فلايحل له التصرف فيمايملك حتى يوفى دينه ، ويباع ماله جبراً عنه ، ولولم يستغرق الدين ماله .

أما أبو حنيفة فيحاجز فى فقهه بين إهمال إرادته ، وتنفيذ قول غيره فى ماله ... لأنه يرى أن الملكية والحرية معنيان متلازمان ، فحيث كانت الملكية كانت حرية التصرف ، فلا يفصل بين المتلازمين . وأمام الحرية يغلب جانب الحرية دائماً على أى جانب سواه .

١٤٥ — وأبو حنيفة ، فى سبيل حماية حرية التصرف فى الملك ، لايجيز للقضاء أن يتدخل فى تقييد حرية المالك إذا ترتب على تصرفه فى داخل ملكه أذى لغيره ويترك ذلك للضمير الدينى المستيقظ . . . لأن تدخل القضاء يؤدى إلى المشاحة والخصومة وإضعاف الوازع الدينى . وإذا كان ضعف الوازع الدينى لا يوجـد

ما يغنى غناءه ، بينما هو وحده كاف لقطع ومنع الاعتداء، وأن إشعار كل جار بأن مصلحته مع جاره مشتركة قد يدفعه إلى الخير ، وإذا جاء تدخل القضاء ليلزم بأحكامه، ضعف الإحساس بالمصلحة المشتركة . ويكون النزاع بدل التعاون الحر المختار . . . وإن أبا حنيفة يؤثر فى تعامل الناس دائماً الحرية المتسامحة المقيدة بالدين ، عن القضاء الملزم المقيد القاطع لمعانى التسامح .

يروى أن رجلا جاء إلى أبى حنيفة يشكو إليه أن جاره حفر بئراً فى داره بجوار جداره ، وأن استمرار البئر قد يؤثر فى الجدار • فقال له : حدث جارك ، فقال : حدثته وامتنع ظالماً ، فقال : احفر فى دارك بالوعة فى مقابل بئره ، ففعل ، فاندفع ماء البالوعة القذر إلى البئر ، فكبسها صاحبها ... وهكذا تضمنت إشارته إشعار الجار بمعنى التعاون .

وإن أبا حنيفة فى سبيل حرية التصرف فى الملك لم يجز الوقف على أنه لازم ، لأن لزومه يقتضى فى نظره أن يكون المالك غير قادر على التصرف فى ملكه ، إذ هو يمنعه من التصرف فيه . . فهو لا يتصور مالكاً لا يملك التصرف ، ولا يتصور أن الوقف يخرج العين عن ملك الواقف ، لأنها تخرج إلى غير مالك ، ولا يعرف شيئاً جرى عليه الملك ، ثم ينقلب غير مملوك . وما يقال من أنه يصير ملكاً لله يعتبره أبو حنيفة ألفاظاً لا مؤدى لها لأن كل شىء ملك لله تعالى بحكم سلطانه على كل شىء .

ولم يتصور الوقف إلا فى المساجد ، لأنه خالص لله تعالى ، وأضاف تعالى إليه ملكه ، فله اختصاص بالله سبحانه وتعالى دون غيره .

نقل مذهب أبى حنيفة :

١٤٦ — لم يؤلف أبو حنيفة كتاباً ، إلا رسائل صغيرة نسبت إليه ، كرسالته المسماة الفقه الأكبر ، وكرسالته العالم والمتعلم ، ورسالته إلى عثمان البتى المتوفى عام ١٣٢هـ، ورسالته فى الرد على القدرية . وهذه الرسائل كلها فى علم الكلام أو المواعظ . ولم يؤلف كتاباً فى الفقه ، بل إن تلاميذه هم الذين قاموا بنقله وتدوين آرائه، والآثار التى رواها .

وأخص هؤلاء التلاميذ الذين قاموا بحفظ آثار فقيه العراق وآرائه • تلميذان

جليلان سميا فى تاريخ الفقه الإسلامى باسم الصاحبين لتلازمهما وطول صحبتهما ، وقيامهما على المدرسة الفقهية التى أنشأها شيخهما ، وهما :

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصارى نسبا ، والذى يكنى بأبى يوسف لولده يوسف ، وقد عاش بعد أبى حنيفة ٣٢ عاما . ولأبى يوسف ما يأتى من الكتب التى دونت فيها آراء أبى حنيفة ورواياته :

١ — **كتاب الآثار** : وقد رواه يوسف عن أبيه عن أبى حنيفة ، وبعد ذلك يتصل السند إلى الرسول أو الصحابى أو التابعى الذى يرتضى أبو حنيفة روايته . وهو يجمع مع ذلك طائفة كبيرة اختارها من فتاوى التابعين من فقهاء العراق . . فهو يشتمل على المجموعة الفقهية التى قام عليها استنباط أبى حنيفة ، وهى تبين مقامه فى الاستنباط والاجتهاد .

٢ — **اختلاف ابن أبى ليلى** : وهو كتاب جمع فيه مواضع الخلاف بين أبى حنيفة والقاضى ابن أبى ليلى المتوفى عام ١٤٨ هـ . وفيه انتصار لآراء أبى حنيفة . والذى روى الكتاب عن أبى يوسف هو صاحبه محمد بن الحسن الشيبانى .

٣ — **الرد على سير الأوزاعى** : وهو كتاب قيم قد بين فيه اختلاف الأوزاعى فى العلاقات بين المسلمين وغيرهم فى حال الحرب ، وما يتبع فى الجهاد . وقد انتصر فيه لآراء العراقيين .

٤ — **كتاب الخراج** : وهو الأثر القيم الذى وضع فيه أبو يوسف نظاما مقررا ثابتا لمالية الدولة الإسلامية . وقد كان يذكر فيها ما يخالف فيه شيخه ، ويبين وجهة نظره بإخلاص وأمانة ودفاع دقيق عن آراء شيخه ، وما لم يذكر فيه خلافا يفرض أنه متفق فيه مع شيخه الإمام رضى الله عنه .

١٤٧ — أما التلميذ الثانى ، فهو محمد بن الحسن الشيبانى ، وهو قد ولد عام ١٣٢ ، وتوفى عام ١٨٩ . فهو لم يجلس فى درس أبى حنيفة مدة طويلة ، ولكنه أتم على أبى يوسف ما بدأه مع أبى حنيفة ، ويعد حافظ الفقه العراقى ، وكان تدوينه أول تدوين فقهى جامع لأشتات نوع معين من الفقه . وقد عاونه أستاذه الثانى أبو يوسف على إخراج تلك المجموعة الفقهية ، وهى كثيرة ، ولكن الذى يعتبر المرجع الأول فى الفقه الحنفى كتب ستة هى

كتاب الأصل أو المبسوط ، وكتاب الزيادات ، وكتاب الجامع الصغير ، وكتاب الجامع الكبير ، وكتاب السير الصغير ، وكتاب السير الكبير ، وبعض هذه الكتب راجعها معه أستاذه أبو يوسف ، وبعضها لم يراجعه . وقد قالوا إن ماوصف بالكبير انفرد بجمعه وروايته ، وماوصف بالصغير عرضه على أبى يوسف .

وهذه الكتب الستة تسمى ظاهر الرواية ، وهى تؤخذ بمافيها ، ولايرجح عليها غيرها إلا بترجيح خاص . وله مع هذا كتابان آخران يبلغان مبلغ هذه الكتب ، وهما : كتاب الرد على أهل المدينة ، وكتاب الآثار ، والأخير يتلاقى مع كتاب الآثار لأبى يوسف ، وهو يروى عنه كثيراً . وكتاب الرد على أهل المدينة رواه عنه الإمام الشافعى .

وللإمام محمد كتب أخرى نسبت إليه لم تبلغ من ثقة النقل مابلغته هذه الكتب ، وهذه الكتب هى : الكيسانيات ، والهارونيات ، والجرجانيات ، والرقيات ، وزيادة الزيادات ، ويقال لهذه الكتب غير ظاهر الرواية ، لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة .

نمو المذهب الحنفى وذيوعه :

نما المذهب الحنفى بالاستنباط والتخريج نمواً عظيما ، وكانت عوامل نموه ترجع إلى ثلاثة أمور :

أولها : كثرة تلاميذ أبى حنيفة ، وعنايتهم بنشر آرائه ، وبيان الأسس التى قام عليها فقهه ، وقد خالفوه فى القليل ووافقوه فى الكثير ، وعنوا ببيان دليله فى الوفاق والخلاف معا .

وقد أكثروا من التفريع على آرائه ، وبيان الأقيسة التى قام عليها التفريع .

وثانيها : أنه جاء بعد تلاميذه طائفة أخرى عنيت باستنباط علل الأحكام ، وتطبيقها على مايجد من الوقائع فى العصور ، وإنهم بعد أن استنبطوا علل الأحكام التى قامت عليها فروع المذهب جمعوا المسائل المتجانسة فى قواعد عامة شاملة ، فاجتمع فى المذاهب التفريع . ووضع القواعد والنظريات العامة التى تجمع أشتاته ، وتوجه إلى كلياته .

وثالثها : انتشاره فى مواطن كثيرة ، ذات أعراف مختلفة ، وتتولد فيها أحداث

تقتضى تخريجات كثيرة ، وذلك لأنه كان يعتبر مذهب الدولة العباسية الرسمى ، فمكث بهـذا أكثر من خمسمائة سنة يطبق فى نواحى البلاد الإسلامية ، وذلك لأن الرشيد عين أبا يوسف قاضياً لبغداد ، وما كان القضاة يعينون إلا باقتراحه فى كل الأقاليم فكان لا يعين إلا من يعتنق المذهب العراقى ، وبذلك عم وذاع .

وإن الأعراف المختلفة تنمى الاستنباط بلاريب وخصوصاً أن من أصول الاستنباط فى المذهب الحنفى العرف فى غير موضع النص ، وعندما يكون الاستنباط بالقياس .

البلاد التى ذاع فيها المذهب الحنفى :

١٤٩ — انتشر المذهب الحنفى فى كل بلد كان للدولة العباسية سلطان فيه ، وكان يخف سلطانه كلما خف سلطانها ، غير أن بعض البلاد تغلغل فيه بين الشعب ، وبعض البلاد كان فيه المذهب الرسمى من غير أن يسود بين الشعب فى العبادات ... فكان فى العراق وما وراء النهر والبلاد التى فتحت فى المشرق المذهب الرسمى ، وكان مع ذلك مذهباً شعبياً ، وإن نازعه فى بلاد التركستان وما راء النهر المذهب الشافعى فى وسط الشعب . كانت المناظرات تجرى بين الشافعية والحنفية ، وكانت المآتم تحيا بالمناظرات الفقهية ، فكانت هى العزاء . ومن المناظرات الفقهية المستمرة تولدت الأدلة المختلفة ، فتولد عنها علم ، ولم تتولد عنها عداوة .

وإذا تركنا العراق وما وراءه من بلدان المشرق نجد المذهب الحنفى يسود فى الشام شعباً وحكومة ، حتى إذا جاء إلى مصر وجد المذهب المالكى والمذهب الشافعى يتنازعان السلطان فى الشعب المصرى : الأول لإقامة كثيرين من تلاميذ الإمام مالك ، والثانى لإقامة الشافعى بمصر فى آخر حياته ، ودفنه بها ، وكان للمذهبين علماء أجلاء ، فلما جاء المذهب الحنفى كان له سلطان رسمى ، ولكنه لم يكن له سلطان شعبى ، حتى جاءت الدولة الفاطمية فأزالت ذلك السلطان ، وأحلت محله المذهب الشيعى الإمامى ، حتى إذا حل محلهم الأيوبيون قووا نفوذ المذهب الشافعى ، حتى جاء نور الدين الشهيد ، فأراد نشر المذهب الحنفى فى الشعب ، وأنشأ له المدارس ، ولما جاءت دولة المماليك جعلت القضاء بالمذاهب الأربعة ، حتى آل الأمر إلى محمد على ، فأعاد إلى المذهب الحنفى صفته الرسمية منفرداً .

ولم يتجاوز المذهب الحنفى بلاد مصر إلى المغرب إلا فى عهد أسد بن الفرات ، وكان ذلك زمناً قصيراً ، لأن دولة الأغالبة كانت ذات سلطان ، وانفرد المذهب المالكى بالنفوذ فى المغرب والأندلس .

الإمام مالك بن أنس

(٩٣ هـ — ١٧٩ هـ)

١٥٠ — كان لأبي حنيفة حلقة فى مسجد الكوفة بالعراق ، يلتف فيها حوله تلاميذه الذين نقلوا إلى الأخلاف مناهجه والفروع التى استنبطها ، ولعله أقدم فقيه نقل تلاميذه إلى الأجيال فقهه ، وكان بالمدينة حلقة أخرى يعقدها إمام آخر يحف به فيها طلاب الحديث وطلاب الفقه ، وقد اختار أن تكون حلقته فى مسجد رسول الله ﷺ ، واختار المجلس الذى كان يجلس فيه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ليفصل فيه شئون المسلمين ، ويدبر فيه شئون الدولة . . فكان الداخل إلى مسجد رسول الله فى النصف الثانى من القرن الثانى يجد شيخاً مسنون اللحية ، أشقر الوجه ، طوالا فيه سمت ومهابة ، ومن يحفون به يغضون الطرف من مهابته ، ذلكم هو إمام دار الهجرة مالك بن أنس رضى الله عنه .

مولده ونسبه ونشأته :

١٥١ — أرجح الروايات على أنه ولد عام ٩٣ هـ ، وقد ولد بالمدينة من أبوين عربيين من قبائل يمنية فأبوه ينتهى إلى قبيلة يمنية ، هى قبيلة ذى أصبح ، واسمه أنس بن مالك بن أبى عامر الأصبحى ، وأمه تنتهى إلى قبيلة الأزد ، واسمها العالية بنت شريك الأزدية .

وقد نزل جد مالك بالمدينة عندما جاءها متظلماً من بعض ولاة اليمن ، فاتخذها مستقراً ومقاماً . وقد أصهر إلى بنى تيم بن مرة القرشيين ، ثم عاقدهم على أن يكون ولاؤه لهم ونصرته عليهم . وأن بيت مالك بعد أن انتقل إلى المدينة ، انصرف كثيرون منه إلى العلم ورواية الحديث وآثار الصحابة وفتاويهم ، وكان جد مالك من كبار التابعين ، وروى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وعائشة أم المؤمنين . وقد روى عن مالك بنوه ، ومنهم أنس أبو إمام دار الهجرة ، ونافع المكنى بأبى سهيل ، وكان أبو سهيل هذا أكثرهم عناية بالرواية ، ولذلك عد من شيوخ ابن شهاب الزهرى ، وإن كان مقارباً له فى السن . وقد جاء فى فتح البارى لابن حجر ما نصه « أبو سهيل نافع بن أبى أنس بن أبى عامر شيخ إسماعيل بن جعفر . وهو من

صغار شيوخ الزهرى بحيث أدركه تلامذة الزهرى . وقد تأخر أبو سهيل فى الوفاة عن الزهرى »(١) .

نشأ إمامنا إذن فى بيت كان يتجه إلى العلم ورواية الحديث — وإن كان أبوه لم يبلغ شأو جده فى الرواية ، ولا شأو عمه أبى سهيل — فلم يكن غريباً أن يتجه فى أول نشأته إلى العلم والرواية ، فلم يتجه إلى حرفة يحترفها ، بل اتجه إلى العلم يصبو إليه ، وكذلك كان أخ له طلب الحديث من قبل اسمه النضر ، كان ملازماً للعلماء من التابعين يأخذ عنهم . ولما اتجه مالك إلى الرواية كان يعرف بأخى النضر لشهرة أخيه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه صار أشهر من أخيه ، وصار ذكر النضر بأنه أخو مالك .

ولقد كانت البيئة العامة ، مع البيئة الخاصة ، توعز إليه بالاتجاه إلى العلم وطلبه . فقد كانت بيئة مدينة الرسول ﷺ ، ومهاجره الذى هاجر إليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور ، ومعقد الحكم الإسلامى الأول ، وقصبة الإسلام فى عهد أبى بكر وعمر وعثمان . وكان عهد عمر هو العهد الذى انفتقت فيه القرائح الإسلامية تستنبط من هدى القرآن الكريم والرسول ﷺ أحكاماً تصلح للمدنيات والحضارات التى أظلها الإسلام بسلطانه .

وقد استمرت المدينة فى العهد الأموى موئل الشريعة ومرجع العلماء . وكان عبدالله بن عمر يستشار من عبدالله بن الزبير ومن عبد الملك بن مروان ، فكتب إليهما : « إن كنتما تريدان المشورة فعليكما بدار الهجرة والسنة » . وقد كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعمل بما عندهم .

وهذه هى المدينة وقت نشأة مالك ، وفى ظلها وظل بيئته الخاصة التى توجهه إلى العلم نشأ إمام دار الهجرة .

طلبه العلم :

١٥٢ — اتجه مالك إلى حفظ القرآن الكريم فحفظه . وقد اقترح على أهله أن يحضر مجالس العلماء ، كعمه وأخيه من قبل ، ليكتب العلم ويدرسه . وقد أجابوا

---

(١) فتح البارى ، شرح صحيح البخارى : ج ٤ ص ٨٠ .

طلبه ، وكانت أشدهم عناية أمه ، إذ ذكر لأمه أنه يريد أن يذهب ليكتب العلم ، فألبسته أحسن الثياب وعممته ، ثم قالت له : « اذهب الآن فاكتب » ... بل لم تكتف بالعناية بمظهره ، فكانت تختار له ما يأخذه عن العلماء ، فقد كانت تقول له : « اذهب إلى ربيعة فتعلم من علمه قبل أدبه » . وربيعة هذا فقيه اشتهر بالرأى بين أهل المدينة ، ولهذا التحريض من أمه جلس إلى ربيعة الرأى ، فأخذ عنه فقه الرأى — وهو حدث صغير — على قدر طاقته ، حتى لقد قال بعض معاصريه : « رأيت مالكا فى حلقة ربيعة وفى أذنه شنف »(١) .

١٥٣- ولقد أخذ من بعد ذلك يتنقل فى مجالس العلماء ، كالطير تنتقل بين الأشجار تأخذ من كل شجرة ما تختار من ثمرها . ولكن لابد من شيخ يخصه بفضل من الملازمة ، ويجعل منه موقفاً وهادياً ومرشداً . وقد اختار ذلك الشيخ ، وهو ابن هرمز ، فلازمه ، ولقد كان التلميذ الشاب معجباً بشيخه ، محباً له ، مقدراً لعلمه ، وقال رضى الله عنه فى شيخه : « جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة فى علم لم أبثه لأحد من الناس » . قال : « وكان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، وبما اختلف فيه الناس » وكان يتأدب بأدبه ، ويأخذ بحكمته ، ولقد قال فى ذلك : « سمعت ابن هرمز يقول : « ينبغى للعالم أن يورث جلساءه قول لا أدرى » ؛ حتى يكون ذلك أصلا فى أيديهم يفزعون إليه . فإذا سئل أحدهم عما لا يدرى ؛ قال : «لا أدرى» قال ابن وهب (تلميذ مالك) : « كان مالك يقول فى أكثر ما يسأل عنه لا أدرى » .

وابن هرمز الذى تأثر به الإمام مالك ذلك التأثر هو عبد الرحمن بن هرمز ، ولقبه الأعرج ... كان مولى للهاشميين ، وكان قارئاً محدثاً تابعياً ، روى عن أبى هريرة ، وأبى سعيد الخدرى ، ومعاوية بن أبى سفيان . وروى عنه الزهرى وأبو الزناد وخلق كثير ، وقد توفى عام ١١٧ للهجرة .

جده فى طلب العلم :

١٥٤ — جد مالك فى طلب العلم من كل نواحيه ، ومن كل رجاله ، وبذل الجهد فى طلبه ، ولم يدخر وسعاً فى مال أو نفس ... فكان يتحمل فى سبيله كل مشقة ، ويبذل أقصى ما يملك ، حتى كان يبيع سقف بيته ليستمر فى طلبه . وكان يتحمل حدة

---

(١) الشنف ما يعلق فى أعلى الأذن للأطفال الذكور .

الشيوخ ، ويذهب إليهم فى هجير الحر ، وقر البرد . ولقد قال رضى الله عنه : « كنت آتى نافعاً نصف النهار ، وما تظلنى شجرة من شمس ، أتحين خروجه ، فإذا خرج أدعه ساعة ، كأنى لم أره ، ثم أتعرض له فأسلم عليه وأدعه ، حتى إذا دخل أقول له : كيف قال ابن عمر فى كذا وكذا ، فيجيبنى ، وكان فيه حدة »[1] .

ونافع هذا هو مولى عبد الله بن عمر ، وناقل علمه وروايته عن النبى ﷺ وعمل الصحابة ، وخصوصاً أباه الفاروق أمير المؤمنين عمر رضى الله عنهما .

ونرى من هذا كيف كان يصبر على حر الهجير ، ثم يتوقى حدة الشيخ ، فيتحايل بالصبر ، حتى يأخذ عنه علم عبد الله بن عمر ، وكيف كان يتجنب الإثقال عليه ، حتى لا يمل من لجاجة الطلب ، فينتظره الأمد الطويل ، فإذا لقيه حياه ، ثم سكت ؛ ثم سأل .

وكان حريصاً على أن يأخذ عن ابن شهاب الزهرى ، فقد كان يحمل علم سعيد ابن المسيب وكثير من التابعين . وكان يتحايل للقائه ، كما كان يتحايل للقاء نافع مولى عبد الله بن عمر ، وكان تحايله فى لقاء ابن شهاب ليكون لقاؤه فى هدوء ، فيذهب إليه حيث يتوقع فراغه ، ليكون التلقى فى جو هادىء حيث لا يسمع صخباً لجماعة ،

وقد روى عن مالك أنه قال : « شهدت العيد فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب ، فانصرفت من المصلى حتى جلست على بابه ، سمعته يقول لجاريته : انظرى من بالباب ، فنظرت ، فسمعتها تقول : مولاك الأشقر مالك ، فقال : أدخليه ، فدخلت ، فقال : ماأراك انصرفت بعد إلى منزلك . قلت : لا . قال : هل أكلت؟ قلت : لا . قال : أطعم . قلت : لاحاجة إلى فيه . قال : فما تريد ؟ قلت : تحدثنى ، قال : هات الألواح . فأخرجت ألواحى فحدثنى بأربعين حديثاً . فقلت : زدنى ، قال : حسبك إن كنت رويت هذه الأحاديث فأنت من الحفاظ »[2] .

ابتدأ مالك — كما ترى — بعلم الرواية ، وهو علم أحاديث رسول الله ﷺ ، والعلم بفتاوى الصحابة وتتبعها ، وبذلك أخذ الدعامة التى بنى عليها فقهه . وقد كان

---

(١) الديباج المذهب — ص ١١٧ .

(٢) ترتيب المدارك — مخطوط بدار الكتب المصرية ورقة رقم ١٢١ .

يحترم أحاديث رسول الله ﷺ منذ صباه ، حتى أنه كان يمتنع عن أن يروى الأحاديث واقفاً . وقد جاء فى المدارك أنه سئل : أسمعت عن عمرو بن دينار ؟ فقال : « رأيته يحدث والناس قيام يكتبون ، فكرهت أن أكتب حديث رسول الله ﷺ وأنا قائم » . ومر مرة بشيخه أبى الزناد ، وهو يحدث ، فلم يجلس إليه ، فلقيه بعد ذلك ، وقال له : ما منعك أن تجلس إلى ؟ فقال له : كان الموضع ضيقاً فلم أرد أن أسمع حديث رسول الله ﷺ وأنا قائم » .

العلوم التى طلبها :

١٥٥ — طلب الحديث وفتاوى الصحابة أولا ، ولكنه لم يكتف بذلك ، بل اتجه إلى كل ما يتصل بعلم الإسلام مع علم الآثار والرواية .

فنى عصره قد كثر الكلام حول العقائد ، فكان الخوارج ولهم آراء فى فهم الدين ، وفى فهم العقيدة ، وكان الشيعة بنحلهم المختلفة من كيسانية وإمامية وزيدية وغيرهم ، وكان المعتزلة ولهم مناهج فى تفسير النصوص الخاصة بالعقيدة ليست لغيرهم . وكانت هناك نحل أخرى ، وبعضها انشق على الإسلام ، وإن تسمى بأسماء إسلامية .

وقد كان من الحق على كل من يتصدى لقيادة فكرية أن يعلم هذا ويدركه ، وقد تلقى هذا عن ابن هرمز — كما أخبر عن نفسه — وإن كان لم ينشره على تلاميذه والمحيطين به ، وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين : قسم يلقى على الناس ولا يختص به أحد ، إذ لاضرر فيه لأحد ، وكل العقول تقوى على فهمه والانتفاع به ، وهو الخاص بأحاديث رسول الله ﷺ وفتاوى الصحابة ، وبيانها للناس . وقسم لايعرفه إلا خاصة الناس فلا يلقى ، لأن ضرره على بعض النفوس أكبر من نفعه ، كآراء الفرق المختلفة ورد المنحرف منها . . فإن ذلك يعسر فهمه ، وربما يفهمونه على غير وجهه ، وربما يكون ترديده والرد عليه موجهاً النفوس المنحرفة إلى ما عليه المنحرفون . ولعل هناك قسما ثالثاً لايعلن إلا بالطلب وهو فقه الرأى . والفتاوى فى المسائل المختلفة ، ولذلك كان لايجيب عن استفتاء إلا إذا كان فى مسألة واقعة ، ولا يجيب عن أمور غير واقعة ولو كانت متوقعة .

والعلم الذى قرنه بعلم الحديث كما ذكرنا — هو فتاوى الصحابة ، وفتاوى التابعين

الذين لم يلقهم . فتلقى فتاوى عمر رضى الله عنه ، وفتاوى عبد الله بن عمر ، وفتاوى زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن عوف ، وفتاوى عثمان بن عفان، وغيرهم من الصحابة الذين تصدوا للفتوى وبيان ماتلقوه عن رسول الله ﷺ، وهم الذين شاهدوا التنزيل ، وعاينوا الرسول ﷺ ، وقبسوا من هديه ونوره . وقد كان معنيا بتعرف فتاوى كبار التابعين ، كسعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد ، وسلمان بن يسار وغيرهم من التابعين الذين عكفوا على فقه الصحابة يتدارسونه ، ويتفهمونه ، ويتعرفون مداه .

ولم يكتف مالك ، رضى الله عنه بفقه الصحابة وكبار التابعين بجوار حديث رسول الله ﷺ . بل اتجه إلى فقه الرأى ، وقد تلقاه عن بعض فقهاء الرأى بالمدينة كيحيى بن سعيد ، واختص ربيعة بن عبد الرحمن - الملقب بربيعة الرأى - بالطلب ، ويظهر أن الرأى الذى أثر عن ربيعة وغيره من فقهاء الرأى بالمدينة لم يكن كالرأى الذى كان عند أهل العراق ، وهو القياس بأن يعرف حكم مسألة غير منصوص على حكمها بالقياس على مسألة أخرى منصوص على حكمها ، لاشتراكهما فى العلة التى هى أمارة على الحكم ، إنما كان الرأى الذى كان يعرفه ربيعة وغيره أساسه التوفيق بين النصوص والمصالح المختلفة ، ولذلك جاء فى المدارك ما نصه : « سئل مالك : هل كنتم تقايسون فى مجلس ربيعة ، ويكثر بعضكم على بعض ؟ قال : لا والله »[1].

وبهذا يتبين أن مالكا ما كان ليكثر من الرأى الذى يكثر فيه القياس والتفريع ، حتى أنه كان يكره الفقه التقديرى الذى يفرض أموراً لم تقع على أنها واقعة ، ويبين حكمها . وقد كان يكثر ذلك النوع من الفقه فى العراق ، وهو وليد كثرة الأقيسة، واختيار الأوصاف التى تصلح للتعليل لكى يستقيم القياس ، وتطبق العلة حيث توجد .

هذا وإن مالكا عندما شدا فى طلب العلم كان حريصاً على أن يتلقى علم الرواية - وخصوصاً أحاديث رسول الله ﷺ - ممن يوثق بهم ، فكان يتبع الرواة عن الرسول ﷺ وعن أصحابه ، وينتقى الثقات المتفقهين منهم ، وقد أوتى فراسة قوية فى فهم الرجال وإدراك قوة عقولهم ومقدار فقههم . وأثر عنه - رضى الله عنه - أنه كان يقول : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون منه . . ولقد أدركت سبعين ممن يقولون : قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين (مشيراً إلى أعمدة مسجد رسول الله

---

(١) الانتقاء لابن عبد البر ، وتزيين المحالك وترتيب المدارك .

ﷺ) فما أخذت عنهم شيئاً ، وإن أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان أميناً ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن »[1] .

شيوخــه :

١٥٦ — حدث الثقات أن رسول الله ﷺ قال : « يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل فى طلب العلم ، فلا يجدون عالماً أعلم — وفى رواية أفقه — من عالم المدينة». وهذا الحديث يسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضى الله عنه ، وعلى أنه المقصود بهذا الخبر . ونحن نسوقه لغير ذلك ، ونسوقه لبيان فضل العلم فى المدينة ، واستبحار علمائها وامتيازها بالكثرة ... نسوقه لبيان فضل المدينة ، البيئة الفكرية التى أظلت الإمام مالكا . وأن امتياز المدينة بالعلم فى عصر الأمويين وأول عصر العباسيين ، أمر ينتهى إليه السياق التاريخى ، وقد كانت المدينة فى عصر الخلفاء الراشدين عش الصحابة ، وخصوصاً ذوى السبق فى الإسلام ، فقد استبقاهم عمر لفضل إخلاصهم ، ولغزير علمهم ، وكأنه يضن بهم أن يقتلوا ، وهم حملة العلم النبوى الشريف ، فأبقاهم بجواره لهذا ، ولينتفع برأيهم . . . ولذلك بقى علم هؤلاء فى المدينة ، حتى تفرق بعضهم فى الأمصار فى عهد عثمان وعلى رضى الله عنهما .

فلما جاء العصر الأموى أرز العلماء إلى المدينة لكثرة الفتن بغيرها ، ولأنها مهبط الوحى ، ومكان الجثمان الكريم — جثمان النبى ﷺ — وبها من بقى من الصحابة ، وآثار من مضوا من علمائهم . وكان أكثر التابعين بالمدينة ، وقليل منهم من كان بالعراق والشام أقل من ذلك من كانوا فيما وراء ذلك . فلما كان آخر العصر الأموى كان العلماء يجيئون إلى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن واضطهادهم من الحكام الذين أحسوا بأن الأرض تميد من تحتهم ، ولقد رأينا شيخ فقهاء العراق أبا حنيفة يفر ناجياً بنفسه إلى مكة ، مجاوراً بيت الله الحرام بضع سنين .

١٥٧ — نشأ مالك فى ذلك الوسط العلمى أريباً مدركاً ، وأخذ العلم عن مائة من هؤلاء العلية ، ولقد أخذ من كل المناهج الفكرية ، حتى أنه كان يغشى مجلس الإمام الصادق جعفر بن محمد ، وقد جاء فى المدارك مانصه :

« لقد كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاح والتبسم ، فإذا ذكر

---

(١) الانتقاء لابن عبد البر .

عنده النبى ﷺ اخضر واصفر . ولقد اختلفت إليه زماناً ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن . ومارأيته قط يحدث عن رسول الله ﷺ إلا على الطهارة ، ولايتكلم فيما لايعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله . وما رأيته قط إلا رأيته يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتى . . . ، وجعل يعدد فضائله وما رآه من فضائل غيره من أشياخه فى خبر طويل »[1] .

وقد كان حريصاً على أن يجمع كل ما فى المدينة من آثار الصحابة وفتاويهم وأقوال النبى ﷺ ، وإذا كان قد لازم ابن هرمز زماناً ، فإنه لم يقطع نفسه عن بقية علماء المدينة ، ولقد ذكر الذين تلقى عليهم علم المدينة ، ومن أخذوا عنهم فقال :

« سمعت ابن شهاب (الزهرى) يقول : جمعنا هذا العلم من رجال فى الروضة ، وهم سعيد بن المسيب ، وأبو سلمة ، وعروة ، والقاسم ، وسالم ، وخارجة ، وسليمان ، ونافع ... ثم نقل عنهم ابن هرمز وأبو الزناد ، وربيعة ، والأنصارى ، وبحر العلم ابن شهاب . وكل هؤلاء يقرأ عليهم »[2] .

وإن هذا يدل على أنه تلقى العلم عن ابن هرمز وأبى الزناد وربيعة ، ويحيى ابن سعيد الأنصارى ، وبحر العلم ابن شهاب .

وقد ذكرنا لك أنه كان يتعرف فتاوى عبد الله بن عمر ، ومانقله عن أبيه ، من نافع مولاه . وقد وصل إليه بهذا الطريق فقه عمر وفقه زيد بن ثابت ، وعبدالله ابن عمر وغيرهم .

وهؤلاء الذين ذكرهم ، مع أن عندهم عناية برواية فقه الصحابة والتابعين يختلفون فى مقدار أخذهم بفقه الرأى . فمنهم من غلبت عليه الرواية ، كنافع مولى عبد الله بن عمر ، وأبى الزناد ، وابن شهاب الزهرى ، ومنهم من غلب فقه الرأى : كربيعة ، ويحيى بن سعيد ، أما ابن هرمز فلم نجد له ذكراً كثيرا فى رواية مالك ، ولكنه كان ذا تأثير شديد فيه ، ويظهر أنه أخذ عنه قدراً كبيراً من الثقافات الإسلامية ،

---

(١) المدارك : ورقة رقم ٢١٠ .

(٢) المدارك : ورقة رقم ١٨٧ .

وما يتعلق بالعقائد والفرق ، كما نوهنا من قبل ، وكان ابن هرمز لايحب أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالكا أن يذكره فى سنده ، ورضى أن يخمل اسمه عن أن يشيع عنه النقل عن رسول الله ﷺ ، وقد يكون فيه الخطأ .

١٥٨ — وبهذا نستطيع أن نقسم شيوخ مالك إلى قسمين : أحدهما أخذ عنه الفقه والرأى ، والآخر أخذ عنه الحديث وآثار الصحابة . وكان مالك يتلقى من هؤلاء الشيوخ ، ولا يزدرد ما يلقى ازدراداً ، بل يفحصه ، ويمحصه ، ويقبل بعضه ويرد بعضه . وقد كان مع تقديره لابن هرمز يفحص ما يقول ، ويناقشه فيه ، وقد كان لهذا يخصه ابن هرمز بكثرة المحادثات العلمية ، ويشركه فيها صاحبه عبدالعزيز ابن أبى سلمة ، وقد قيل لابن هرمز : نسألك فلا تجيبنا ، ويسألك مالك وعبد العزيز فتجيبهما . فيقول : « حل فى بدنى ضعف ، ولا آمن أن يكون قد دخل على عقلى مثل ذلك ، وأنتم إذا سألتمونى عن الشيء فأجبتكم ، قبلتموه ، ومالك وعبدالعزيز ينظران فيه فإن كان صواباً قبلاه ، وإن كان غيره تركاه »[1] .

فقه الرأى فى المدينة :

١٥٩ — اشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأى ، واشتهر الحجاز — وخصوصاً المدينة — بأنه موطن فقه الأثر ، وراج ذلك النظر رواجاً شديداً ، حتى أصبح فى مرتبة المقررات فى تاريخ الفقه الإسلامى ، ونحن لانشك فى أن فقهاء الرأى بالعراق كانوا أكثر عدداً من إخوانهم فى الحجاز ، وأكثر أخذاً به منهم . ولكنا لانستطيع أن نقول أن فقه العراق كله فقه رأى ، وأن فقه الحجاز جملة فقه أثر .. فإن الأثر كان مأخوذاً به فى العراق ، والرأى كان مأخوذاً به فى المدينة . ولقد كان سعيد بن المسيب — كبير التابعين فى عهده ، والذى تخرج عليه ابن شهاب الزهرى وغيره — لا يهاب الفتيا ، وكان يلقب بالجرىء . ولا يمكن أن يقدم على الإفتاء بجرأة إلا من يتخذ الرأى فى كثير من الأحيان منهاجاً لإفتائه ، وأن بعض التابعين كان يدرس الرواية دراسة فاحصة ، فكان لايقبل حديثاً إلا إذا عرضه على كتاب الله ، والمشهور من سنة رسول الله ﷺ ، والمقررات الإسلامية المجمع عليها . وكان ربيعة يقدم عمل أهل المدينة على أحاديث الآحاد غير المشهورة ، ويقول : ألف عن ألف ، خير

---

(١) المدارك — ورقة رقم ١٤١ .

من واحد عن واحد ، وقد نهج ذلك المنهاج مالك على ماسنبين إن شاء الله تعالى :

وأنه كان فى المدينة فقه كثير ، واستنباط عظيم. ومادام ثمة فقه فلابد أن يكون للتخريج والرأى مجال .

وفى الحقيقة أنه قد اختلف منهاج الرأى عند العراقيين عن منهاج الرأى عند المدنيين ، فقد كان منهاج الرأى عند العراقيين القياس اتباعاً لعبد الله بن مسعود وعلى بن أبى طالب ، ومن نقل عنهما من التابعين كعلقمة وإبراهيم النخعى وغيرهما .

وإن الآثار عند العراقيين تختلف عن الآثار عند الحجازيين مقداراً وشيخاً ، إذ صار لكل بلد طائفة من العلماء تقود الفكر فيه ، وتغذيه بالرواية ، حتى أخذت هذه القيادة الفقهية تتكون مذاهب ومناهج .

وقد قال ولى الله الدهلوى فى هذا المقام : « المختار عند كل عالم مذهب أهل بلده وشيوخه ، لأنه أعرف بصحة أقاويلهم ، وأرعى للأصول القاضية لهم ، وقلبه أميل إلى فضلهم . فمذهب عمر وعثمان وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب (فإنه كان أحفظهم لقضايا عمر وحديث أبى هريرة) ، ومثل عروة وسالم وعطاء بن يسار ، وقاسم والزهرى ويحيى بن سعيد وزيد بن أسلم ... أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة لمابينه النبى ﷺ فى فضائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء ، ومجمع العلماء فى كل عصر ، ولذلك نرى مالكاً يلازم محجتهم ، ومذهب عبد الله بن مسعود وأصحابه وقضايا شريح والشعبى ، وفتاوى إبراهيم ... أحق بالأخذ عند أهل الكوفة »[1] .

ومع أن الرأى كان عند المدنيين ، كما كان عند العراقيين ، فإنه لابد أن ثمة اختلافاً أساسه اختلاف التابعين الذين اختصت كل مدرسة بطائفة منهم . ولابد أن يكون ثمة اختلاف من حيث مقدار الرواية والرأى . فالرواية — بلا ريب — كانت بالمدينة أكثر ، لأنها كانت مقام الصحابة أولا ، ومأواهم ومأوى أكثر التابعين آخراً . وفوق ذلك هناك اختلاف آخر ، وهو أن كبار التابعين كانت أقوالهم لها مقامها عند فقهاء المدينة كمالك ومن كان قبله من مشيخته . بينما آراء التابعين —

(١) حجة الله البالغة جـ ١ ص ١٤٤ .

ولو كانوا كباراً — لم يأخذ بها أكثر فقهاء العراق أخذ اتباع ، فأبو حنيفة يقول « إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن ، فهم رجال ونحن رجال » .

وإن الرأى عند أهل المدينة مخرج على الآثار ، وسائر على منهاج عمر ومن جاء بعده من الأخذ بالمصلحة ... فهو رأى يشبه الآثار ، ولا مخرج عنها إلا إلى ما هو فى معناها .

وننتهى من هذه الدراسة إلى أن الرأى بالمدينة لم يكن قليلا كما توهم عبارات بعض الكتاب فى تاريخ الفقه ، وإن كان فى الكثرة دون العراق ، ويخالف منهاج العراقيين .

وقد قبس مالك من الرواية والرأى فى المدينة ، فكان محدثاً وفقيها . وقد قال فيه ولى الله الدهلوى : « كان مالك من أثبتهم فى حديث المدنيين عن رسول الله ، وأوثقهم إسناداً وأعلمهم بقضايا عمر وأقاويل عبدالله بن عمر ، وعائشة وأصحابهم ، وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى ، فلما وسد إليه الأمر حدث وأفتى وأجاد[1] » .

جلوس مالك للدرس :

١٦٠ — جلس مالك للدرس ورواية الحديث بعد أن تزود من زاد المدينة العلمى ، واستوثق لنفسه ، واطمأن إلى أنه يجب أن يعلم بعد أن تعلم ، وأن ينقل للناس أحاديث رسول الله ﷺ كما رواها من الثقات ، وأن يفتى ويخرج ، ويرشد المستفتين . ويظهر أنه قبل أن يجلس للدرس والإفتاء استشار أهل الصلاح والفضل . وقد قال فى ذلك : « ليس كل من أحب أن يجلس فى المسجد للحديث والفتيا جلس ، حتى يشاور أهل الصلاح والفضل والجهة من المسجد ، فإن رأوه لذلك أهلا جلس ، وما جلست حتى شهد لى سبعون شيخاً من أهل العلم أنى موضع لذلك » .

بعد هذه الشهادة التى لا تعدلها شهادة ، جلس مالك للدرس والإفتاء ، ولم تعرف سنه على وجه اليقين ، ولكن مجموع أخبار حياته يدل على أنه قد بلغ من السن حد النضج ، وأنه ما جلس حتى بلغ أشده .

والرواة يقولون : أنه مع شهادة السبعين عالما له ، ما جلس إلا بعد أن اختلف مع ربيعة . وقد ذكر هذا الخلاف فى رسالة الليث بن سعد ، فقد جاء فيها : « وكان

---

(١) حجة الله البالغة ص ١٤٥ .

خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى مما قد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه وقول ذوى الرأى من أهل المدينة : يحيى بن سعيد، وعبيد الله بن عبدالله بن عمر، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه، حتى اضطرك إلى ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه . وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبدالله بعض مانعيت به على ربيعة من ذلك، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما أكرهه . ومع ذلك — بحمد الله — عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة فى الإسلام ، ومودة صادقة لإخوانه عامة ، ولنا خاصة ، ورحمه الله وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله » .

وإذا كان ربيعة قد توفى عام ١٣٦ للهجرة ، فقد توفى ومالك قد بلغ الثالثة والأربعين ، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يتصور أن مخالفة مالك له ، وهو فى سن ناضجة كاملة ، وهو المعقول .

مجلسه فى درسه :

١٦١ — كان فى أول أمره يجلس فى مسجد رسول الله ﷺ وقد اختار أن يجلس فى مجلس عمر بن الخطاب رضى الله عنه كما أشرنا ، واختار أن يسكن فى البيت الذى كان يسكنه عبد الله بن مسعود ، وذلك لتحف به آثار الصحابة فى مقامه ومبيته ، كما يعيش فى جوهم بفكره ورأيه .

ولم يلازم مالك المسجد فى درسه طول حياته كما فعل أبو حنيفة ، فقد انتقل درسه إلى بيته عندما مرض بسلس البول . ولما لج به المرض انقطع عن الخروج إلى الناس ، وإن لم ينقطع عن الدرس ، وقد جاء فى الديباج المذهب لابن فرحون : « قال الواقدى: كان مالك يأتى المسجد . ويشهد الصلوات والجنائز ، ويعود المرضى ، ويقضى الحقوق ، ويجلس فى المسجد ، فيجتمع إليه أصحابه . ثم ترك الجلوس فى المسجد فكان يصلى وينصرف إلى مجلسه ، وترك حضور الجنائز ، فكان يأتى أصحابها ويعزيهم ، ثم ترك ذلك كله ، فلم يكن يشهد الصلوات فى المسجد ولا الجمعة ولا يأتى أحدا يعزيه ، واحتمل الناس له ذلك حتى مات ، وكان ربما قيل له ، فيقول : ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره » .

وكان له فى درسه مجلسان : أحدهما للحديث ، والآخر للمسائل ، أى الفتيا فى

أحكام الأمور التى تقع . ولما انتقل درسه إلى بيته كان له أيضا هذان المجلسان .
ويحكى أحد تلاميذه : « إنه كان عندما انتقل درسه إلى بيته إذا أتاه الناس تخرج لهم الجـارية ، فتقول لهم : يقول لكم الشيخ أتريدون الحديث أم المسائل ؟ فإن قالوا : المسائل ؟ خرج إليهم فأفتاهم ، وإن قالوا الحديث ، قال لهم : اجلسوا ، ودخل مغتسله فاغتسل وتطيب ، ولبس ثياباً جدداً . ولبس ساجة وتعمم ، فتلقى له المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس وتطيب وعليه الخشوع ، ويوضع عود . فلا يزال يبخر حتى يفرغ من حديث رسول الله ﷺ(١) » .

١٦٢ — وقد انتهى أمره بأن خصص أياما للحديث وأخرى للمسائل ، والمسائل الخاصة كانت ترفع إليه ، ويكتب جوابها لمن يريدها من غير أن ينزل ، ويفعل ذلك مع أمير المدينة كما يفعله مع غيره .

وقد التزم مالك فى درسه — سواء أكان حديثاً أم كان إفتاء — الوقار ، والابتعاد عن لغو القول . وكان يرى ذلك لازما لطالب العلم ، فكان يقول : « حقاً على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية ، وأن يكون متبعاً لآثار من مضى . وينبغى لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح ، وبخاصة إذا ذكروا العلم » . وكان يقول : « من آداب العالم ألا يضحك إلا مبتسما » . وقد أخذ نفسه بذلك أخذاً شديداً ، حتى أنه مكث يحدث ويدرس نحو خمسين سنة فما عدت له ضحكة فى أثناء درسه !

وما كان ذلك لجفوة فى طباعه ، بل كان تأدباً فى علم الدين . فإذا كان فى غير مجلس العلم الدينى تبسط وتواضع ، وكان موطأ الأكناف ، قال بعض تلاميذه : « كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا ، يتبسط معنا فى الحديث وهو أشد تواضعاً منا له ، فإذا أخذ فى الحديث (أى حديث رسول الله ﷺ) تهيبنا كلامه كأنه ما عرفنا ولا عرفناه » .

وفى أثناء العام كان يحضر درسه من شاء من أهل المدينة ، سواء أكان درسه فى بيته أم كان فى المسجد . ولما آل درسه إلى البيت ما كان ليتسع للحجاج كلهم فى موسم الحج ، ولذلك كان يأمر الآذن له بأن يأذن لأهل المدينة أولا ، فإذا انتهى من التحديث

---

(١) المدارك : ورقة ١٧١ . والديباج — ص ٢٣ . والساجة — لباس للرأس يشبه تيجان الملوك .

إليهم أو الفتوى لهم أذن لغيرهم ، ربما أذن لبعض الأقاليم ثم لغيرهم ، إذا كان الازدحام ببابه شديداً . وقد جاء فى المدارك : « قال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك فنادى مناديه : ليدخل أهل الحجاز فما دخل إلا هم . ثم نادى فى أهل الشام، ثم نادى فى أهل العراق فكنت آخر من دخل ، وفينا حماد بن أبى حنيفة » .

وكان رضى الله عنه فى فتاويه لا يجيب إلا عن المسائل الواقعة ، فلا يجيب عن مسألة لم تقع ، وإن كانت متوقعة ، كما كان يفعل أبو حنيفة . سأله رجل عن مسألة لم تقع ، فقال له : « سل عما يكون ، ودع ما لا يكون » . وقد قال ابن القاسم تلميذه : « كان مالك لا يكاد يجيب ، وكان أصحابه يحتالون أن يجىء رجل بالمسألة التى يحبون أن يعلموها كأنها مسألة بلوى فيجيب عنها[1] » .

ومالك ، إذا امتنع عن الإجابة على المسائل الفرضية ، قد حصن عقله فى نظره من أن يندفع منساقاً بشهوة الفرض والتقدير ، إلى ما يحتمل أن يكون مخالفة الآثار عن غير بينة . وأنه يرى أن الإفتاء ابتلاء للعالم ، لايقدم عليه إلا لإرشاد الناس فى أعمالهم وحملهم على الوقوف فى دائرة الدين الحنيف .

وأنه فى إفتائه فى المسائل كان يتحرز عن الخطأ ، ولا يجيب إلا عما يعلم ، فإن كان لا يقطع فى المسألة برأى يقول : « لا أدرى » ، ويعتبر تلك الكلمة حصناً يتحصن به من الوقوع فى الخطأ . وقد روى فى ذلك أن رجلا سأله ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال : « أخبر الذى أرسلك أن لا علم لى بها » ، فقال : ومن يعلمها ؟ قال « الذى علمه الله »[2] . وسأله رجل من أهل المغرب أيضاً ، فقال : « ما أدرى ، ماابتلينا بهذه المسألة فى بلدنا ، وماسمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها ، ولكن تعود إلينا غداً » فلما كان من الغد جاءه ، فقال له مالك : « سألتنى وما أدرى ما هى ؟ » . فقال الرجل : « يا أبا عبد الله تركت خلفى من يقول : ليس على وجه الأرض أعلم منك» . فقال مالك غير مستوحش : « إنى لا أحسن »[3] .

---

(١) معناها مسألة واقعة لا متوقعة .

(٢) المدارك : ورقة رقم ١٥٩ .

(٣) الكتاب المذكور

صفات مالك :

١٦٣ — وإن هذا الهدى وذلك العلم ، ينبعث أول ما ينبعث من صفات الشخص ، ثم من شيوخه بالتوجيه ، ومن عصره بالجو الفكرى الذى يتغذى منه ، ثم بجهوده : وقد أشرنا إلى بعض من ذلك ، ولكن يجب أن نتكلم بالتفصيل المناسب فى المقوم لشخصيته ، هو صفاته الذاتية ، فإنها الأصل وغيرها فروع تغذى منها كما يتغذى الجذع من الأغصان ، وإن كانت لا وجود لها بغير قيامه وامتداد جذوره فى باطن الأرض حيث يتكون من الخصب والماء .

١ — لقد آتاه الله حافظة واعية ، وحرصاً شديداً على الحفظ وصيانة ما يحفظ من النسيان . وقد سمع من ابن شهاب الزهرى واحداً وثلاثين حديثا لم يكتبها ، ثم أعادها على شيخه ، فلم ينس منها إلا حديثا واحداً وأنه كان ينمى الحفظ وشدة الوعى فى عصر مالك الاعتماد على الذاكرة فى ذلك الزمان . فما كان العلم يؤخذ من الكتب ، بل كان يتلقى من أفواه الرجال . وكانت أحاديث رسول الله ﷺ غير مدونة فى كتاب مسطور ، بل كانت فى القلوب ومذكرات خاصة للشيوخ ، لا يتداولها التلاميذ ، وإنما يتلقون ما احتوته من أفواه كتابها .

ولا شك أن الحافظة القوية أساس للنبوغ فى أى علم ، لأنها تمد العالم بغذاء لعقله يكون أساساً لفكره. وكان مالك بهذه الحافظة القوية المحدث الأول فى عصره ، لقد قال فيه الشافعى : « إذا جاء الحديث فمالك النجم الثاقب » ، وقال فيه شيخه ابن شهاب : إنه « وعاء علم » .

ومع هذه الغزارة فى الأحاديث التى حفظها ، كان لا يحدث الناس إلا بمايرى فى التحديث به مصلحة . قيل له : عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك ، فقال : « إذن أحدث بكل ما سمعت ، إنى إذن أحمق ، إنى أريد أن أضلهم إذن ، ولقد خرجت منى أحاديث لوددت أنى ضربت بكل حديث منها سوطاً ولم أحدث بها »[1] .

٢ — كان مالك مع هذه القوة العقلية الواعية ، ذا جلد وصبر ومثابرة ، فكان يغالب كل المعوقات التى تقف فى سبيل طلبه للعلم : عالج شظف العيش وهو

---

(١) المدارك ورقة رقم ١٦٤ :

يشدو فى طلبه ، وعالج حدة الشيوخ ، وصبر على حر الهجيرة كما صبر على قارس البرد ، وهو يسعى إلى الشيوخ متنقلا إليهم فى القر والحر . وكان يحث تلاميذه على الصبر فى طلب العلم ، ويقول : « من طلب هذا الأمر صبر عليه » وقال لهم فى أحد مجالسه : « لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضربه الفقر ويؤثره على كل حال » .

أعطته هذه الصفة قوة إرادة وعزيمة جعلته يواجه مشكلات الحياة بإرادة صارمة ، وجعلته يستولى على أهوائه وشهواته ، فما سيطر عليه هوى جامح ، ولا ضعف أمام ذى سلطان . وذلك فوق ما تمكن بها من طلب العلم من كل نواحيه .

٣ — والصفة التى أشرق بها قلبه بنور الحكمة هى الإخلاص . أخلص فى طلب العلم ، فطلبه لذات الله ، ونقى نفسه من كل شوائب الغرض والهوى وأخلص فى طلب الحقيقة ، واتجه إليها من غير عوج ولا أمت . والإخلاص يضىء الفكر فينسير على خط مستقيم ، وهو أقرب الخطوط للوصول إلى الحق ، كما هو أقرب الخطوط بين نقطتين . وأنه لا شىء يعكر صفو الفكر أكثر من الهوى ، فإنه يكون كالغيم على الحقائق فيمنع العقل من رؤيتها .

ولقد دفعه الإخلاص لأن يقول ويقرر أن نور العلم لا يؤنس إلا منا متلأ قلبه بالتقوى ، فهو يقول : « العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقى خاشع » .

ولإخلاصه فى طلب العلم كان يبتعد عن شواذ الفتيا ، ولا يفتى إلا بما هو واضح نير ، وكان يقول : « خير الأمور ما كان ضاحياً نيراً ، وإن كنت فى أمرين أنت منهما فى شك ، فخذ بالذى هو أوثق » .

وكان يتأنى فى الفتوى ولا يسارع إلى الإجابة . وقد قال ابن عبد الحكم : « كان مالك إذا سئل عن المسألة ، قال للسائل : انصرف حتى أنظر ، فينصرف ، ويتردد فيها ، فقلنا له فى ذلك فبكى ، وقال : إنى أخاف أن يكون لى من المسائل يوم وأى يوم » .

وما كان يعتبر فى الفتاوى خفيفا وصعباً ، بل يعتبرها كلها أمرا صعباً مادام يترتب عليه تحليل أو تحريم على قوله . سأله سائل وقال له : مسألة خفيفة ، فغضب ، وقال : « مسألة خفيفة سهلة ! ! ليس فى العلم شىء خفيف . أما سمعت قول الله تعالى : « إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا »[1] فالعلم كله ثقيل ، وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة » .

(١) سوره المزمل : الآية ٢٥ .

وكان لإخلاصه لا يقول هذا حرام أو هذا حلال ، إلا إذا كان ثمة نص صريح . أما مايكون استنباطا بوجه من وجوه الرأى ، فإنه لايقول حلال وحرام ، بل يقول أكره وأستحسن . وكثيراً ماكان يعقب على ذلك بقوله مقتبساً من القرآن الكريم « إن نظن إلا ظنا ، وما نحن بمستيقنين »[١] .

وقد دفعه إخلاصه لأن يبتعد عن الجدل فى دين الله ، ويدعو إلى ألا يجادل أحد فى دين الله . . لأن المجادلة نوع من المنازلة ، ودين الله تعالى أعلى من أن يكون موضع منازلة بين المسلمين ، ولأن الجدل يدفع فى كثير من الأحيان إلى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل ، والتعصب يجعل نظر المتعصب جانباً لايرى إلا من ناحية واحدة ؛ ثم كان يرى أن الجدل لا يليق بكرامة العلماء لأن السامعين ينظرون إليهم ، وهم يتغالبون فى القول ، كما ينظرون إلى الديكة وهى تتناقر . ولقد جابه بهذه الحقيقة الرشيد ، وأبا يوسف صاحب أبى حنيفة ، عندما قال الرشيد له : « ناظر أبا يوسف » ، فقال له : « إن العلم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة » .

ولكراهيته للجدل أكثر من النهى عنه ، فكان يقول : « الجدال يقسى القلب ، ويورث الضغن » . ويقول : « المراء والجدل فى الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد » وقيل له : رجل له علم بالسنة أيجادل عنها ؟ فقال : « لا . ولكن ليخبر بالسنة ، فإن قبل منه ، وإلا سكت » . وكان يرى أن الجدل يبعد المتجادلين عن حقيقة الدين ، وقال فى ذلك : « كلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل » .

ومع نهيه عن الجدل كان يناظر بعض العلماء المخلصين ليبين لهم الدليل ؛ ويناقشهم فيه ويناقشونه .

وقد دفعه إخلاصه للدين إلى ألا يكثر من التحديث عن رسول الله ﷺ ، وإلى أن ينتقى ما يحدث به الناس ، وقد أشرنا إلى ذلك ، كما كان يقال من الإفتاء ، ولا يفتى إلا فيما يقع بين الناس .

مالك والقضاة :

١٦٤ — دفع مالكاً إخلاصه ونزاهته إلى ألا يفتى فى مسائل تتصل بالقضاة

---

(١) سورة الجاثية الآية ٣٢ .

وأحكامهم . قال تلميذه ابن وهب : « سمعت مالكا يقول ، فيما يسأل عنه من أمر القضاة : هذا من متاع السلطان » . فهو ما كان يتعرض لأحكام القضاة بنقد . وهذا موقف يختلف فيه عن أبي حنيفة رضي الله عنهما — وكلاهما كان في مسلكه مخلصاً — فأبو حنيفة دفعه إخلاصه للفقه وللدين لأن ينقد قضاء القاضي عبد الرحمن بن أبي ليلى في درسه ، حتى اضطر إلى الشكوى منه للولاة والأمراء ، وحتى صدر الأمر بالحجر على أبي حنيفة من الفتوى زمناً حرم الناس فيه من فقهه العميق الدقيق .

ودفع الإخلاص مالكا لئلا يتعرض لأحكام القضاة علناً ؛ لأن التعرض لها بالنقد على الملأ من تلاميذه وأصحابه يجرىء الناس على عصيانها ، فتذهب هيبتها وجلالها ، فلا تجتث المنازعات من جذورها .

هذان موقفان دفع إليهما الإخلاص ، وهما متعارضان .. دفع إلى الأول الإخلاص للعلم والحقيقة ، ودفع إلى الثاني الإخلاص للنظام والفصل بين الناس .

ولو أن لنا أن نختار لاخترنا موقف إمام دار الهجرة رضي الله عنه ، وخصوصا أنه يجمع إلى موقفه أنه كان يوالي النصح للقضاة ، ويرشدهم فيما بينه وبينهم إلى الحق الصريح الذي لا مجال لإنكاره ، فهو يهديهم من غير ما تنقيص ولا تهوين للأحكام .

فراسة مالك :

٤ — وقد كان مالك ذا فراسة قوية تنفذ إلى بواطن الأمور ، وإلى نفوس الأشخاص ، يعرف ما يخفون في نفوسهم من حركات جوارحهم ، ومن لحن أقوالهم .

وإن الفراسة صفة تتكون في الشخص من قوة إحساسه ، وشاة يقظته العقلية والنفسية ، ونفاذ البصيرة ، والتتبع الشديد لحركات الأعضاء ، والتجارب الكثيرة لعقل قوى أريب ... وذلك كله يهبه العليم الخبير ، والتربية تنميه وتقويه .

وقال الشافعي في فراسة مالك : « لما سرت إلى المدينة ولقيت مالكا وسمع كلامي نظر إلى ساعة — وكانت له فراسة — ثم قال : ما اسمك ؟ قلت : محمد ، قال : يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصي ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن » .

والفراسة النافذة إلى نفوس الأشخاص التي تكشف كنه أمورهم ، من الصفات التي يعلو بها كل من يتصدى لإرشاد الناس وتعليمهم ، فإنه يستطيع أن يعرف خبايا

أمراضهم ، فيعطيهم الدواء الشافى والغذاء الصالح الذى تقوى على هضمه ، ويتم به شفاء النفس وسلامتها وقوتها .

هيبتـــه :

٥ — اتفقت الروايات على أن مالـكا — رضى الله عنه — كان مهيباً ، حتى إنه ليدخل الرجل إلى مجلسه فيقرى السلام للحاضرين ، فما يرد أحد إلا همهمة وبصوت خفيض ، ويشيرون إليه ألا يتكلم . فيستنكر عليهم القادم ذلك ، ولكنه ما إن يملأ العين من مالك وسمته ، ويقع تحت تأثير نظراته النافذة حتى يأخذ مأخذهم ، ويجلس معهم ، كأن على رأسه الطير مثلهم .

١٦٥ — وكان يهابه والى المدينة حتى أنه لا يحس بالصغر إلا فى حضرته ، ويهابه أولاد الخلفاء ، حتى أنه ليروى أنه كان فى مجلس أبى جعفر المنصور ، وإذا صبى يخرج ثم يعود ، فقال المنصور : أتدرى من هذا ؟ قال : لا ، قال : هذا ابنى ، إنما يفزع من شيبتك . بل يهابه الخلفاء أنفسهم ؛ إذ يروى أن المهدى دعاه — وقد ازدحم الناس بمجلسه ، ولم يبق موضع لجالس — حتى إذا حضر مالك تنحى الناس له ، حتى وصل إلى الخليفة ، فتنحى له عن بعض مجلسه ، ورفع إحدى رجليه ليفسح لمالك المجلس ... وهكذا كان شيخ فقهاء المدينة مهيباً ، حتى كان له نفوذ أكبر من نفوذ الولاة ، وكان له مجلس أقوى تأثيراً من مجلس السلطان من غير أن يكون ذا سلطان ، وقد قال فيه بعض شعراء عصره :

يأبى الجواب فما يراجع هيبة   والسائلون نواكس الأذقان
أدب الوقار وعز سلطان التقى   فهو المطاع وليس ذا سلطان

ما سر هذه الهيبة ؟ إنه مهما يكن للشخص من صفات عقلية وجسمية لا نستطيع أن نسند المهابة إليها وحدها . وإن من الناس من تتوافر فيهم هذه الصفات ، ولا يكون لهم هذه المهابة ، ولذا نقول فى سبب هذه المهابة إنه قوة الروح ، فمن الناس رجال قد آتاهم الله تأثيراً روحياً فى غيرهم يجعل لهم سلطاناً على النفوس ، فيكون لكلامهم مواضع فى النفس ، وكأنما يخطون فى النفوس خطوطاً حين يتكلمون . وقد أعطى الله تعالى مالكا هذه القوة الروحية .

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميها ، وتظهرها وتجليها . . . فحياة عقلية متسعة

الأفق والمدى ، وعلم غزير ، وضبط النفس ، ونفاذ بصيرة ، وسمت حسن ، وقلة فى القول — فإنه لايذهب المهابة أكثر من لغط الكلام وكثرته التى تدفع إلى السقط ، إذ كل سقطة فى القول تذهب بشطر من المهابة — ومع هذا كله قد بعد مالك عن الملق والرياء ، والتزم التقوى ، وصدق القول ، وكانت له عناية بالمظهر ، فكان يعنى بأثاث منزله ، وبملبسه ، ويلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها وتنسيقها ، وقد أوتى بسطة فى الجسم ، فكان له مظهر جسمى ممتاز . وقد قال أحد تلاميذه فى وصفه : « كان طويلا جسيما ، عظيم الهامة ، أبيض الرأس واللحية ، شديد البياض ، أعين[1] ، حسن الصورة ، أشم الأنف ، عظيم اللحية تبلغ صدره ، ذات سعة وطول . وكان يأخذ أطراف شاربه ولا يحلقه ، ولايحفيه ، ويرى حلقه من المثلة ، ويترك له سبلتين طويلتين ، ويحتج بفتل عمر لشاربه إذا أهمه أمر »[2] .

وهكذا كانت صفاته الجسمية والعقلية ، وأخلاقه وأحواله ، من شأنها أن تربى المهابة منه ، وقد بلغت هيبته حداً أعلى من هيبة الملوك . . دخل عليه بعض أهل الأندلس ، فقال بعد أن رآه : « ماهبت أحداً هيبتى من عبد الرحمن بن معاوية (أى عبد الرحمن الداخل) فدخلت على مالك فهبته هيبة شديدة صغرت معها هيبة ابن معاوية » .

معيشته ورزقه :

١٦٦ — لم تبين كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك أيام طلبه للعلم ولاموارد رزق أسرته ، ببيان كامل موضح ، ولكن جاءت أخبار منثورة يكشف مجموعها عن موارد رزقه ، وإن لم يكن كشفاً واضحا بيناً .

ولقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال ، ولكن لم ينشأ ابنه على هذه الصناعة ، بل اتجه إلى رواية الحديث ، كما صنع أعمامه وأخوه ، ومع أن أخاه قد كان من طلاب الحديث ورواته ، قالوا أنه كان من تجار الحرير ، وأن مالكاً كان يعينه فى تجارته ، وأن ذلك لم يمنعه من اشتغاله بالعلم . وأن الذى يرجحه العلماء أن مالكاً

---

(١) أعين : واسع العينين .

(٢) الديباج المذهب لابن فرحون ص ١٨ .

كانت له تجارة ، وقد قال تلميذه ابن القاسم : « إنه كان لمالك أربعمائة دينار يتجر فيها ، فمنها كان قوام معيشته »[1] .

ومهما يكن من تلك الأخبار فإنه من المؤكد أن مالكا ، فى أثناء طلبه للعلم كان يعيش فى قل من المال ، حتى إذا استوى فى مكانه من العلم ، واتصل أمر علمه بالخلفاء والولاة ، وذاع فضله ، آتاه الله بسطة من العيش ، إذ كان يقبل عطاء الخلفاء ، ولا يقبله ممن دونهم وقد سئل عن الأخذ من مال السلاطين ، فقال : « أما الخلفاء فلاشك (يعنى أنه لا بأس به) ، وأما من دونهم ففيه شىء » .

ولقد كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا ، أو يستكثر ذات الهدايا ... حتى أنه يروى أن الرشيد أجازه بثلاثة آلاف دينار ، فقيل له : يا أبا عبد الله ثلاثة آلاف دينار تأخذها من أمير المؤمنين !! فقال : « لو كان إمام عدل فأنصف أهل المروءة ، لم أر به بأسا » .

وإن هذا يفيد أنه ما كان ليقبلها إلا لإنصاف أهل المروءة ، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى ما لا يليق بأمثالهم . وقد كان يسد بها حاجة المحتاجين ، وينفقها على طلاب العلم الذين يلوذون به . . فقد كانت طائفة من تلاميذه تأوى إلى كنفه وتعيش فى ظله ، ومنهم الشافعى رضى الله عنه ، فقد عاش فى كنفه نحو تسع سنين . وكان بعض الصحابة من قبله يأخذون من الخلفاء حتى كان بعضهم إذا سئل عن أخذها يقول : « عليهم المأثم ولنا المطعم » .

١٦٧ — إن للعلماء حقاً فى بيت المال ، لأنهم حبسوا أنفسهم لخدمة العلم ، ولإرشاد الناس ، فكان على بيت المال أن يرزقهم ما يكفيهم وأسرهم بالمعروف ، ومع أن الإمام مالكا كان يأخذ هدايا الخلفاء ، كان ينهى غيره . . . لأنه يحتسب نية لا يحتسبها غيره ، ولأنه يأخذها فى مقابل عمل يقوم به لخدمة الإسلام والمسلمين ، وغيره قد يقبلها من غير عمل . ولكنه كان لا يتكلم فى هذا لأنه لا يميل إلى الجدل ، وقد قال لبعض من سأله عن ذلك : « لا تأخذها » ، فقال له ، « أنت تقبلها » ، فقال له ، « أتريد أن أبوء بإثمى وإثمك » .

---

(١) الكتاب المذكور ص ١٩ .

(٢) المدارك — ورقة ١٠٦ .

وأن مالكا رضى الله عنه — بعد أن أعطاه الله تعالى رزقاً حسناً ، وأسبغ عليه رافغ العيش — قد بدت عليه آثار النعمة فى كل مظهر من مظاهر حياته ، فى مأكله وملبسه ومسكنه ، إذ كان يقول : « ما أحب لامرىء أنعم الله عليه ألا يرى أثر نعمته عليه ، وخاصة أهل العلم » .

إن مأكله كان موضع عنايته ، لايأكل جاف العيش ، ولايكتفى بأدنى معيشة منه ؛ بل يطلب جيده غير مجاوز حده . وكان حريصاً على أن يأكل لحماً بدرهمين فى كل يوم ، وذلك قدر ليس بالقليل لرخص اللحم فى عهده . وكان له ذوق فى الطعام ، يحسن تخير الطيب من ألوانه ، وكان يعجبه الموز ، ويقول فيه : « لاشىء أكثر شبهاً بثمر أهل الجنة منه ، ولاتطلبه فى شتاء ولاصيف إلا وجدته» . قال الله تعالى **« أكلها دائم وظلها »** .

وكان يعنى بملبسه ، وكان يختار البياض ، وكان يختار الثياب الجيدة، وقد جاء فى المدارك ، «كان مالك يلبس الثياب العدنية والخراسانية والمصرية الغالية الثمن[1] » وكان يعنى بنظافة ثيابه كما يعنى بتخيرها .

وعنى بمسكنه ، فقد اشتمل على أثاث جيد فيه كل أسباب الراحة ، وبه نمارق مصفوفة ومطروحة يمنة ويسرة فى نواحى البيت ، يجلس عليها من يأتيه من قريش والأنصار ووجوه الناس .

١٦٨ — وكان فى كل حالة يظهر بمظهر حسن، كان يتطيب ويتجمل بالمظهر دائماً ، ولقد جاء فى المدارك أنه ما كان يظهر على الناس بلبسه المبتذل أبداً . فقد قال، (كان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ، ولا يراه أحد من أهله ولاأصدقائه إلا متعمماً ، ومارآه أحد قط أكل أو شرب حيث يراه الناس)[1] .

وقد يقول القائل : إن هذه العيشة الناعمة لا تتفق مع ماعرف عن رجال الدين من الزهادة والانصراف عن ملاذ الحياة ، وأنها لا تتفق أيضاً مع ما ينبغى لرجل الدين من العناية بالقلوب والحقيقة والعمل بدل المظهر والملبس . وأن هذه الحياة

---

(١) المدارك — ورقة رقم ١١٢ .

أقرب ما تكون إلى حياة السلاطين والأمراء ، لا حياة العلماء ورجال الدين الذين جعلوا كل غايتهم المعنى لا المـــادة ، والروح لا الجسم .

وهذا كلام يبدو بادى الرأى صحيحاً، ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك رضى الله عنه ، وما أحاط بها يجعلنا نستبين أنه ما قصد بهذه الحياة الزخرف أو الاستعلاء أو التكبر ، بل قصد بها علو النفس ، والبعد عن سفساف الأمر وقصد بها الاستعانة على الحياة العقلية والإرشادية .

وذلك لأن الرجل الذى لا يستوفى عناصر التغذية من غير إفراط لاتكون أعصابه سليمة ، بل يكون مضطرب النفس ، مضطرب الفكر ، وكثيراً مايكون سوء التفكير من سوء التغذية ، وأن الله أمرنا ألا نحرم ماأحل الله ، وأن الزينة فى ذاتها أمر حسن مالم تكن استكباراً ، ولقد قال تعالى : « **قل من حرم زينةالله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق** » .

وإن أزهد الزهاد محمد بن عبد الله ﷺ كان يتخير الطعام الطيب من غير حرص على طلبه ، ولاشهوة فى ابتغائه .

ويجب أن يلاحظ أن مالكا مع هذا العيش الرافغ كان ينفق كل مايصل إلى يده من وظيفة مقررة له ، أو من مورد رزقه أيام كان يكتسب ، أو من جوائز الخلفاء ، حتى أنه كان يسكن بكراء وليس له دار يملكها ، ولعله كانت له دار فى أول حياته ورثها ، ثم باعها .

علاقته بالحكام :

١٦٩ — عاش مالك فى ازدهار الدولة الأموية ، ثم أفول نجمها ، وعصر الدولة العباسية فى قوتها . وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكمهما ملك عضوض يتوارثه الأبناء عن الآباء. وفرق بين الخلافة والملك عظيم، إذ الخلافة أساسها الشورى ولا شورى فى ملك متوارث استبدادى . ولكن لم ير مالك من الحكم إلا الحكم الملكى ، وقد رأى الفتن التى كانت تحدث ... فرأى فتن الخوارج ، ثم رأى الفتن فى عهد هشام بن عبد الملك ، والفتن بعده ، ثم انتقال الملك إلى العباسيين . ولاحظ فى حياته أمرين كونا له رأيا .

أولها : أن الفتن يحدث فيها مظالم لا تحصى ، إذ تعم الفوضى ، وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب فى استبداد سنين .

الأمر الثانى : أن الحاكم العادل ـ وإن لم يكن مختاراً اختياراً شورياً ـ قد يصلح ، فقد رأى حكم عمر بن عبد العزيز ، وكيف كان نسيم رحمة فى وسط استبداد المستبدين ، وقد رد المظالم ، وانتصف للناس من أهل بيته ، ولذلك اعتبره مثالا للحكم العادل . وقد سئل فى أول العصر العباسى عن الخروج مع الخارجين عليهم ، أيقاتلون معهم أم مع الخليفة ، فقال : « إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز فقاتلهم ، وإلا فدعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما » .

من أجل هذا اعتزل مالك السياسة العملية ، ولم يكن من الخارجين ، ولا مع الحكام ، ولم يدع إلى فتنة ، ولم يمالىء ظالماً . وإذا رأى أن الحاكم قد طغى واستبد ، فإنه يرى ذلك مظهراً لحال الشعب . . . لأنه لا يستبد مستبد ظالم ، والشعب عادل فى ذات نفسه يعرف حقوقه ويؤدى واجباته ، ويراقب حكامه ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وله رأى عام فاضل ، « وكيفما تكونوا يول عليكم » ، « **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** » .

إن آراء أكثر الفقهاء ــ وعلى رأسهم مالك ــ أن الحاكم الظالم لا يصح الخروج عليه بفتنة ، ولكن يسعى فى تغييره ، والأمة كلها تكون آثمة إن لم تسع فى تغييره من غير فتنة ، ولا انتقاض . . . لأنه فى ضجة الفتن لا يسمع قول الحق ، ويكون الشح المطاع والهوى المتبع ، ويوضع السيف فى موضع البرء وموضع السقم . ويكون الأجدر بالمؤمن أن يأتى إلى سيفه فيدقه على حجر .

١٧٠ ــ لذلك كان يتجه العلماء فى عصور الظلم إلى إرشاد الشعب وتعليمه دينه الحق ، وتربية ضميره وكرامته ، وفى ذلك العزة أو السبيل إليها . ويتجهون إلى إرشاد الحكام إن سنحت الفرصة . وإلى الوقوف السلبى إذا ضاع صوت الحق . ولو أن المؤمنين جميعاً وقفوا موقفاً سلبياً من الظالمين لما استمر هؤلاء فى ظلمهم ، ومارتعوا فى غيهم ، ولكنهم فى أكثر الأحوال ــ بل فى كلها ــ يجدون من يؤيدهم فى عامة أمورهم ، ويسمى ظلمهم عدلا ، وفسادهم صلاحاً ، وإرهاقهم للشعب إكراماً له وإعزازاً .

محنتــه :

١٧١ — ومع بعد مالك ، رضى الله عنه ، عن الفتن ، وامتناعه عن تأييدها ، نزلت به محنة شديدة فى عهد أبى جعفر المنصور ، ثانى الخلفاء العباسيين . وقد اتفق المؤرخون على نزولها بذلك العالم الجليل ، وأكثر الرواة على أنها نزلت فى عام ١٤٦ هـ . وقد اختلف المؤرخون فى سبب نزول هذه المحنة ، فقال بعضهم إن سببها أنه كان يفتى بتحريم المتعة ، وهى عقد مؤقت يبيح للرجل أن يعيش مع المرأة مدة معلومة بأجر معلوم يتكافأ مع المدة ومع حالها ، وإذا امتنعت عن طاعته مدة نقص من هذا الأجر ، كالأجرة فى الإجارة تماماً ، وأنه إذ كان يفتى بتحريمها أخذت عليه الفتيا ، لأنه روى عن ابن عباس — جد المنصور — أنه كان يحلها . . . وهذا لا يصلح سبباً ، لأنه ما عرف أن المنصور كان يستبيح المتعة ، ولأن أكثر الرواة على أن ابن عباس رجع عنها بعد أن لامه على ذلك ابن عمه على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

وقيل إن السبب أنه كان يفضل سيدنا عثمان على الإمام على كرم الله وجهه ، فوشى به العلويون . وهذا أيضاً لا يصلح سبباً ، لأن الزمن الذى نزلت فيه المحنة كان العلويون مبغضين فيه إلى المنصور غير راض عنهم ، لخروج محمد النفس الزكية بالمدينة ، وأخيه ببغداد عام ١٤٥ هـ .

وإن السبب الذى نراه معقولا ، هو أنه كان يحدث بحديث « ليس على مستكره يمين » . وقد كان العلويون والذين خرجوا مع النفس الزكية يدعون أن بيعة المنصور قد أخذت كرها ، فاتخذ هذا الحديث ذريعة لإبطال البيعة ، فنهاه والى المدينة باسم المنصور عن أن يحدث به ، ثم دس عليه من يسأله عنه ، فحدث به على رءوس الأشهاد ، وقد وجد مع ذلك أولئك الذين يكيدون لإمام دار الهجرة مالك ، ويروجون أنه ليس من الموالين للمنصور ودولته .

فالحديث مع روايته اعتراه نظران : نظر الساسة والسياسيين والمنافقين الذين يلتفون حولهم دائماً ، وهؤلاء ظنوا أنه بروايته يروج الدعاية ضدهم ويمالىء بروايته فى وقت خروج الخارجين . والثانى نظر الإمام ، فهو يروى الحديث إذا سئل عنه ، لأن فى روايته إذاعة لحديث رسول الله ﷺ ، وإفشاء للعلم ، وامتناعاً عن كتمانه ، ولا يبالى فى ذلك شيئاً ، إن امتنع عد نفسه عاصياً كاتماً لما جاء على لسان الرسول ﷺ ، وقد حكم الله بلعنه ، لأنه لعن من يكتم علماً .

وكانت المحنة أن ضرب بالسياط ، وأن مدت يده حتى انخلعت من كتفه .
وكان لذلك وقع شديد فى نفوس أهل المدينة وطلاب العلم الذين قصدوه . فقد رأوا فقيه دار الهجرة وإمامها ينزل به ذلك ، وما حرض على فتنة ، ولابغى فى قول ، ولاتجاوز حد الإفتاء ، ونكأ جروحهم أنه سار على خطته بعد الأذى ، فلزم درسه بعد أن رقئت جراحه ، واستمر لايحرض على فتنة . ولا يدعو إلى فساد ، فنقموا ذلك الأمر من الحاكمين ، وسخطوا عليهم . وغلت النفوس بالآلام منهم .

ثم إن الحكام أحسوا مرارة ما فعلوا ، أو على الأقل أرادوا أن يداووا الجراح التى جرحوها ، وخصوصاً المنصور الداهية — والفرصة لديه سانحة — فإنه لم يكن فى ظاهر الأمر ضارباً ، ولم يثبت أنه أمر بضرب ، أو رضى عنه . ولذلك لما جاء إلى الحجاز حاجاً ، أرسل إلى مالك يستدعيه ليعتذر إليه .

١٧٢ — ولنسق الخبر كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه ، لنرى مقدار عظمته فى سماحته ، كما كان عظيما بعلمه وخصاله ومهابته ، وها هو ذا الخبر :

« لما دخلت على أبى جعفر — وقد عهد إلى أن آتيه فى الموسم — قال لى : والله الذى لا إله إلا هو ، ما أمرت بالذى كان ، ولا علمته ، إنه لا يزال أهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم ، وإنى أخالك أماناً لهم من عذاب . ولقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فإنهم أسرع الناس إلى الفتن . ولقد أمرت بعبد الله أن يؤتى به (أى بالوالى) على قتب ،[1] وأمرت بضيق محبسه ، والاستبلاغ فى امتهانه ، ولابد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . فقلت : عافى الله أمير المؤمنين ، وأكرم مثواه ، فقد عفوت عنه لقرابته من رسول الله ﷺ وقرابته منك . قال : فعفا الله عنك ووصلك » .

وهكذا خرج الإمام من المحنة مكرماً ، وزاد بها رفعة عند الخليفة وعند الناس . أما الخليفة فمع ترضيه له على هذا النحو ، طلب أن يكتب إليه فيما يخص نفسه ، وفيما يكون فيه صلاح للناس ، ورفع ضيق أو حرج أو ظلم عنهم . وطلب إليه أمراً

---

(١) القتب : إكاف البعير الذى يغطى به سنامه . والمراد أن يساق الوالى إلى الخليفة مهيناً غير مكرم .

جليلا آخر ، وهو أن يكتب آثار الرسول والصحابة ومجموع الأقضية والفتاوى لينشرها بين الناس قانوناً .

وأما منزلته عند الناس فقد ارتفعت أكثر مما كانت ، حتى كانت تلك السياط شهادة له بعلو المنزلة والمكانة والرفعة عند الله ، فارتفع ولم ينخفض من بعدها أبداً ،

وفاته :

١٧٣ — عاش ذلك الإمام الجليل مكرماً ، محفوفاً بالمهابة والسكينة ، لايجيء أحد إلى المسجد النبوى ، عرج على مالك . يستمع إليه وينقل عنه أحاديث رسول الله ﷺ ، ويستفتيه فيما يقع له من أمور . وتجاوز سلطانه حدود درسه ، حتى كأنه الرقيب على العدل فى الرعية . . . لأن المنصور قال له بعد المحنة التى نزلت به : « إن رابك ريب من عامل المدينة أو مكة أو أحد من عمال الحجاز فى ذاتك أو غيرك ، أو سوء أو شر بالرعية ، فاكتب إلى أنزل بهم ما يستحقون » . وكان لذلك ينصح الولاة ، ويرشدهم من غير أن يتدخل فى أعمالهم بشفاعة غير عادلة .

ولم تقف نصائحه عند الولاة ، بل تجاوزتهم إلى الخلفاء . وله معهم نصائح حسنة ، ومواعظ قيمة قد سجلها التاريخ .

وإن ذلك الرجل العظيم عاش جزءاً كبيراً من حياته عليلا ، ولكنه ما كان يعلم علته أحداً ، فكان بعض الناس يظنون الظنون حول حاله ، ولكنه لاينطق بها ، كان درسه فى المسجد ، ثم جعله فى بيته ، خضوعاً لحكم العلة ، وشدة المرض . وكان يخرج إلى الجمع والأعياد ، ويعود المرضى ويشيع الجنائز ، ثم لزم بيته ولم يخرج إلى الجماعة ، لأنه معذور ذو علة . ثم انقطع عن تشييع الجنائز ، واكتفى بالمواساة ، ثم انقطع من بعد ذلك عن هذا كله ، وهو لايتكلم بعلته ، وإذا سئل عن مرضه يقول : « ليس كل الناس يذكر عذره » . ولم يذكر مرضه إلا ساعة أن حضرته الوفاة ، فعندئذ أعلنه . وقال : « لولا أنى فى آخر يوم من أيام حياتى ما أخبرتكم . مرضى سلس البول ، كرهت أن آتى مسجد رسول الله بغير وضوء كامل ، وكرهت أن أذكر علتى فأشكو ربى » .

١٧٤ — وهكذا كان ذلك الرجل الكريم العظيم الجليل يعيش فى مرض قد يتنافى مع كل ما كان يظهر من تحمل ، ولكنه صبر صبراً جميلا ، فكان صبره من غير أنين ولا شكوى ولا إعلام للناس ، فرضى الله عنه وأرضاه .

آراؤه

١٧٥ — كان الإمام مالك علماً من أعلام الحديث ، وكان علماً من أعلام الفقه ، فنال الإمامة فيهما . ولكنه كان مع ذلك فى عصر اضطربت فيه المنازع الفكرية . فمن آراء منحرفة فى السياسة ، ومن آراء فى العقيدة ، كأولئك الذين يقولون أن الإنسان مجبر فى أفعاله غير مختار ، ومن آخرين يزعمون أن مرتكب الكبيرة كافر ، وبجوارهم من يفرط فيقول : أنه لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ثم كان هؤلاء الذين خاضوا فى السياسة من فرق مختلفة ، فطائفة تقول : الخلافة فى على وبنيه من فاطمة ، وأخرى تقول الإمامة فى أولاده من الحسين ، وثالثة تقول الخلافة ليست فى قبيلة من قبائل العرب ، ولا بطن من بطونها ، ولا بيت من بيوتها . . . فكان لابد أن يرشد إمام دار الهجرة الناس إلى ما يتبعونه فى هذه المتاهات الفكرية المنحرفة عن الصراط المستقيم الذى هو صراط الله تعالى ، إذ قال : « **وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله** » .

ولقد سلك فى هذه الأمور ما سلكه فى الفقه والحديث ، فقد قرر أنه يجب اتباع السنة واتباع منهاج السلف الصالح . وكان يتمثل دائماً بقول الشاعر :

وخير أمور المرء ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع

وكان يعجب بقول عمر بن عبد العزيز : « سن رسول ﷺ وولاة الأمر من بعده سننا : الأخذ بها اتباع لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله . وليس لأحد بعدها تبديلها ، ولا النظر فى شىء خالفها . من اهتدى بها فهو مهتدى ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ، ونصله جهنم وساءت مصيراً » .

وهكذا سار على السنة فى دراسته للعقيدة ، كما سار عليها فى دراسته للفقه . فكان يدعو الناس إلى أخذ العقيدة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بدلا من حكم العقل المجرد ، وإن لم يكن فى الشرع ، لا فى أصوله ولا فروعه ، شىء يخالف حكم العقل .

فكان يقول : إن الإيمان قول واعتقاد وعمل . ويأخذ ذلك من نصوص القرآن الكريم وأحاديث النبى ﷺ . وكان يرى أن الإيمان يزيد ولا يذكر أنه ينقص ، لأن نص القرآن جاء بزيادته ، ولم يجىء بنقصه . . . . وهكذا كان يسير فى دراسته

للعقيدة، يتبع المنقول، ولاينسبر وراء الفروض العقلية، والمسارات التي يضل سالكها .

وقد كان مالك يؤمن بالقدر خيره وشره، ويؤمن بأن الإنسان حر مختار، وهو مسئول عما يفعل إن خيراً وإن شراً . ويكتفى بذلك من غير أن يتعرض لكون أفعال الإنسان مخلوقة له بقدرة أودعها الله، أوغير مقدورة له، وقد قال فى ذلك : ما رأيت أحداً من أهل القدر إلا كان أهل سخافة وطيش وضعة . ويستشهد بكلام لعمر بن عبد العزيز، وهوقوله : (لو أراد الله ألا يعصى ما خلق إبليس وهو رأس الخطايا) . ويعلق على هذا بقوله : ماأبين هذه الآية على أهل القدروأشدها عليهم: **« ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين »** .

وكان رأيه فى مرتكب الكبيرة أنه يعذب بمقدار معصيته، وإن شاء غفر الله تعالى له لقوله سبحانه: **« إن الله لايغفر أن يشرك به، ويغفر مادون ذلك لمن يشاء »** وذلك هو رأى أبى حنيفة، وقد وافق عليه عندما بينه له حماد بن أبى حنيفة . وقال مالك فى هذا المقام : « إن العبد إذا ارتكب الكبائر كلها بعد ألا يشرك بالله شيئاً، ثم نجا من هذه الأحوال، رجوت أن يكون فى أعلى الفردوس . إن كبيرة بين العبد وربه هو منها على رجاء، وكل هوى ليس هو على رجاء، إنما يهوى به فى نار جهنم»[1] .

وقد ثارت فى عصره مسألة خلق القرآن، أثارها الجعد بن درهم، وقد أخذها عن رجل كان يريد إفساد العقيدة الإسلامية وهو يهودى . فقرر أن القرآن الكريم مخلوق وتبعه طائفة من المسلمين، وقال غيرهم أنه غير مخلوق . والمستعصمون علموا أن هذه فتنة تثار بين المسلمين، فأمسكوا عن الخوض فيها، وكان من هؤلاء مالك رضى الله عنه . فما كان يرى أنه يجوز السير فى الجدل وراء ما يثيره الذين نصبوا أنفسهم لفتنة المسلمين عن دينهم .

١٧٦ — وقد أثار المعتزلة رؤية الله يوم القيامة، ودرسوها دراسة عقلية، منكرين لها، مؤولين النصوص التى تثبتها مثل قوله تعالى : **« وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة »** . ولكن مالكا المتبع لا المبتدع يقرر رؤية الله تعالى، متمسكا بظواهر

---

(١) المدارك ورقة رقم ٢٠٧ .

النصوص ، غير متأول لها ، ولكن من غير أن يتعرض لكيفية الرؤية وكونها كرؤيتنا في الدنيا ، بل إنها على نحو آخر يليق بذات الله العلية التي لا يشبه فيها أحداً من خلقه : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .

وهكذا نرى مالكا يسير في فهمه للعقائد على طريق السنة ، وعلى مناهجه ، ولا يسير في مسارات الذين يريدون إفساد العقيدة الإسلامية على أهلها ، أو إيجاد الفرقة بينهم في فهمها ، ووراء ذلك انحلال فكري ونفسي .

وفي السياسة كان يقر عمل الراشدين رضي الله عنهم أجمعين ، وكان يرى أنه لا تجوز الإقامة في بلد لا يقام فيه العدل ، ويسب فيه أصحاب رسول الله ﷺ ، ويقول في ذلك : (لا ينبغي الإقامة في أرض يكون العمل فيها بغير الحق ، والسب للسلف) .

ولا يرى أن الخلافة تكون في البيت الهاشمي أو العلوي وحده ، لأن الشيوخ الثلاثة : أبا بكر ، وعمر ، وعثمان ، لم يكونوا من واحد منهما . وقد روى هو حديث السقيفة ، وقد انتهى الأمر فيها إلى أن تكون الخلافة في قريش ، ويظهر من هذا أنه هو كان يرى ذلك .

وكان يرى أن ما سلكه الصحابة في اختيار الخلفاء الراشدين هو الطريقة المثلى ، ولذلك أقر نظام الاستخلاف بشرط المبايعة الحرة التي لا إكراه فيها ، كما استخلف أبو بكر عمر رضي الله عنهما ، ويقر نظام الشورى بين عدد يعينهم الخليفة السابق ، وكان يقر نظام الشورى ابتداء كما فعل الصحابة مع أبي بكر وعلي رضي الله عنهما .

وكان رضي الله عنه يرى أن بيعة أهل الحرمين الشريفين مكة والمدينة كافية ، ولا تكفي بيعة الأقاليم إلا إذا دخلت فيها مكة والمدينة ، وذلك كله سير على منهاج الصحابة من غير انحراف .

وأن مالكا رضي الله عنه كان يعتبر الذي يتغلب ثم يبايعه الناس راضين — وهو عدل في ذاته — تعد ولايته شرعية لا غبار عليها ، ويرى في ذلك صلاحاً للمسلمين .

وهو في آرائه السياسية ينظر دائماً إلى المصلحة والعدالة ، وما يفضي إليهما . فما يفضي إلى الفساد لا يجوز ، وما يفضي إلى المصلحة والعدالة يجوز . وليس من المصلحة ولا العدالة إكراه الناس على ما لا يريدون . وقد سأله بعض من خرجوا على المنصور ، ولعله محمد النفس الزكية : « بايعني أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم أبي جعفر

(أى المنصور) . فقال مالك : أتدرى ماالذى منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلا صالحاً بعده ؟ قال : لا. قال مالك : كانت البيعة ليزيد فخاف عمر بن عبد العزيز إن بايع لغيره أن يزيد الهرج ، ويقاتل الناس ، ويفسد ما لايصلح »[1] .

وهكذا نجد مالكا لايتجه إلى الصور المثالية لطريقة الاختيار ، بل يتجه إلى الوقائع ، وماعليه حال الأمة ، فيرى أن المصالح الواقعة يجب أن تكون مقدرة فى اعتبار الذين يحثون على الطاعة أو الخلاف ، وهو ينتهى من هذا إلى أن السكوت خير من الخروج والانتقاض ، وأن الابتعاد من الفتن خير من أن يخب فيها ويضع . وإرشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة فيكون الصلاح من غير عبث وفساد .

وإذا كان الحاكم ظالماً يرى الصبر عليه ويرشده . فليس صبره صبر المستكين الذى لا يستنكر الظلم ، بل صبر الذى يبغى صلاح الناس . وقد وجد أن الفساد يكون فى الخروج ، وأن حمل الظالم على العدل بالموعظة الحسنة وتذكيره أوامر الدين واجب . ويقول بذلك الصالح المرشد ، ولو تعرض لنقمة الحاكم الظالم ، فإن قتل فى سبيل الموعظة الحسنة فهو شهيد . وقد قال النبى ﷺ فى ذلك : « خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل قال كلمة حق أمام سلطان جائر فقتله » . ولو أن المسلمين أخذوا بنظر مالك ، فقام علماؤهم بواجب النصح والإرشاد ، ولم يكن المنافقون المتملقون ، ما استمر استبداد ، ولا بغى وظالم .

فقه مالك وحديثه :

١٧٧ — كان مالك محدثاً وفقيهاً كما أشرنا من قبل ، وكان فى حديثه ينتقى الرواة الذين ينقل عنهم ، ولعله بذلك أول ضابط لفن الرواية . وقد جاء من بعد ذلك تلميذه الشافعى فأوفى على الغاية . وأن روايته عن النبى ﷺ تعد السلسلة الذهبية وأوثق الروايات ، فقد قال البخارى : « إن أوثق الرواية مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر » .

ولنترك الكلام فى الحديث إلى أن نتكلم عن كتابه الموطأ الذى يعد أول مجموعة فى السنة ، ولنتجه إلى فقهه ...

---

(١) المدارك — ورقة رقم ١٤٩ .

لقد قرر العلماء أنه كان فقيهاً ، بل زاد ابن قتيبة ، فقرر أنه من فقهاء الرأى . وقد سأل بعض العلماء : من للرأى بعد يحيى بن سعيد ؟ فأجيب بأنه مالك رضى الله عنه .

وأن مالكا كان له منهاج فى الاستنباط الفقهى لم يدونه ، كما دون بعض مناهجه فى الرواية ، ولكن مع ذلك صرح بكلام قد يستفاد منه بعض مناهجه ، وأن الفروع الفقهية التى أثرت عنه يمكن أن يستنبط منها مناهجه فى الاستنباط ، وقد فعل ذلك فقهاء المذهب المالكى فدونوا مناهجه ، وهو الأصول التى بنى عليها فقهه .

وقد ذكر القاضى عياض فى « المدارك » الأصول العامة التى هى منهاج مالك فى الاستنباط ، وذكرها أيضاً راشد من فقهاء المذهب المالكى فى البهجة .

وخلاصة ما ذكره هذان العالمان وغيرهما أن منهاج إمام دار الهجرة أنه يأخذ بكتاب الله تعالى أولا ، فإن لم يجد فى كتاب الله تعالى نصاً اتجه إلى السنة ، ويدخل فى السنة عنده أحاديث رسول الله ﷺ ، وفتاوى الصحابة وأقضيتهم ، وعمل أهل المدينة ، ومن بعد السنة يشتى فروعها يجىء القياس ، وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لوصف مشترك بينهما يكون هو علة الحكم التى بنى عليها . ومع القياس المصلحة وسد الذرائع والعرف والعادات .

١٧٨ — ولنشر إلى كل أصل من هذه الأصول بكلمة :

الكتاب :

يجعل مالك منزلة الكتاب فوق كل الأدلة ، لأنه أصل هذه الشريعة وحجتها ، وكلها ، وسجل أحكامها الخالد إلى يوم القيامة . ويقدمه على السنة وعلى ماوراءها ... فهو يأخذ بنصه الصريح الذى لا يقبل تأويلا ، ويأخذ بظاهره الذى يقبل التأويل مادام لا يوجد دليل من الشريعة نفسها على وجوب تأويله ، ويأخذ بمفهوم الموافقة وهو فحوى الكلام ، وذلك بأن ينص القرآن الكريم على حكم ويفهم ماهو أقوى منه فى معنى هذا الحكم من هذا النص من غير أى مجهود عقلى ، مثل قوله تعالى فى شأن أموال اليتامى ومن يأكلونها : « **إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً** » . فإن هذا النص يفهم منه بالأولى النهى عن تبديد أموال اليتامى والتقصير فى المحافظة عليها .

ويأخذ مالك بمفهوم المخالفة ، وهو أن يجىء النص على الحكم مقيداً بوصف

أو نحوه ، فيفهم ذلك نقيض الحكم عند تخلف النص ، مثل قوله ﷺ « فى السائمة زكاة » ، فإن هذا النص يفهم منه أن السائمة من الإبل — وهى التى ترعى فى عشب مباح — فيها زكاة ، ويفهم منه بالمخالفة أن المعلوفة لازكاة فيها ، وأن مالكا قد أثبت الزكاة فى المعلوفة بأدلة أخرى .

ويأخذ أيضاً بالتنبيه على علة الحكم ، كما فى قوله تعالى : « **قل لاأجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير ، فإنه رجس ، أو فسقاً أهل لغير الله به** » . فإن هذا يستفاد منه أن العلة فى التحريم أنه رجس أى طعام ردىء وبىء ، ليحرم كل ما يماثله فى هذه الصفات .

٢٧٩ — وهكذا يأخذ بكل ما يفهم من الكتاب نصاً ، أو بإشارة أو تنبيه أو مفهوم ؛ ويقدم الكتاب على ماعداه من السنة. وكان يروى الحديث بسنده ، ثم يرده لأنه يخالف كتاب الله تعالى . فروى حديث : (إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعاً ، إحداهن بالتراب الطاهر) ، ولم يأخذ به واعتبره غير موطأ وغير ثابت ، لأن القرآن الكريم أباح أكل صيده فى قوله تعالى : « **وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله** » . وقال : كيف يباح صيده ، ويكون نجساً ؟ ولم يأخذ بالخبر الذى أجاز للولد أن يحج عن أبيه أو أمه من غير وكالة ، وذلك لقوله تعالى : « **وأن ليس للانسان إلا ما سعى * وأن سعيه سوف يرى * ثم يجزاه الجزاء الأوفى** » .

السنة :

١٨٠ — تكون السنة فى المرتبة الثانية التى تلى الكتاب . وهو يأخذ بالمتواتر منها ، وهو الذى رواه جمع يؤمن اتفاقهم على الكذب ، عن جمع مثلهم ، حتى يصلوا بذلك إلى النبى ﷺ . ويأخذ بالمشهورة منها ، وهو ما رواه عن النبى ﷺ واحد من الصحابة أو اثنان أو أكثر لم يبلغوا حد التواتر ، ثم رواه عن الصحابة عدد يؤمن اتفاقهم على الكذب ، أو رواه واحد أو أكثر من التابعين ، ثم رواه من بعدهم عدد يؤمن تواطؤهم على الكذب ... فاشتهاره يكون فى عصر التابعين ، أو تابعى التابعين ، ولاعبرة بالاشتهار بعد ذلك ، وهو يقارب التواتر فى قوته فى الاستدلال ،

ويأخذ بخبر الآحاد ، وهو الذى لم يتواتر ولم يشتهر فى عهد التابعين ، ولا فى عهد تابعى التابعين ، وأن خبر الآحاد هذا يقدم عليه عمل أهل المدينة على ماسنبين ، ويقدم عليه القياس على ما استنبطه بعض فقهاء مذهبه . . فقد حكى القاضى عياض وابن رشد الكبير فى « المقدمات الممهدات » قولين فى تقديم مالك القياس على خبر الآحاد، فقول أنه يقدم خبر الآحاد على القياس ، وقول آخر أنه يقدم القياس عليه،

وأنه قد روى عن مالك مسائل ترك فيها خبر الآحاد الذى رواه بالرأى ، فقد رد حديث خيار المجلس الذى رواه عن ابن عمر « وهو البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » ، أن كلا العاقدين له حق الفسخ ما لم يتفرقا ، فقد رده بقوله : « ليس عندنا حد معروف » فهو أبطل حق الفسخ بعد العقد، لأن المجلس ليس له مدة معلومة ،

وقد رد الخبر الذى من مقتضاه إكفاء القدور التى طبخت من لحم الغنم أو الإبل التى أخذت من الغنائم قبل القسمة ، فقد روى أن النبى ﷺ أكفأها وأخذ يمرغ اللحم فى التراب ، فأنكر نسبة الخبر إلى النبى ﷺ ، لأن إكفاء القدور وتمريغ اللحم فى التراب إفساد مناف للمصلحة من غير حاجة إليه ، إذ يكفى الحظر من الرسول ، وهو يغنى عما عداه .

ولم يأخذ مالك بالخبر الوارد عن النبى ﷺ فى صيام ست من شوال تبتدىء من اليوم التالى ليوم الفطر . ورد الخبر وأنكره ، لأنه قد يفضى إلى زيادة رمضان .

فهذه فروع كثيرة رد فيها خبر الآحاد بالمصلحة والقياس . وقد قالوا : إن مالكا يترك خبر الآحاد وينكر نسبته إلى النبى ﷺ إذا عارض أصلا معلوماً ، ولو كان مستنبطاً إلا إذا كان للخبر ما يعاضده من أصل قطعى آخر .

وإن هذا الكلام قد أفضنا فيه بعض الإفاضة ليتبين أن مالكا كان سيه رأى ، ولم يكن فقيه حديث فقط ، وإن كان فى الحديث النجم الثاقب ، كما قال عنه تلميذه الشافعى رضى الله عنهما .

عمل أهل المدينة :

١٨١ — كان مالك رضى الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة حجة إذ كان ذلك العمل لا يمكن إلا أن يكون نقلا عن النبى ﷺ ، ويقول مقالة شيخه ربيعة بن عبد الرحمن : « ألف عن ألف خير من واحد عن واحد » . وبذلك يقدم عمل أهل

المدينة الذى أساسه الرأى عن خبر الآحاد كما نوهنا . وقد كان يلوم كل فقيه لا يأخذ بعمل أهل المدينة ويخالفهم . وقد كتب فى ذلك إلى الليث بن سعد فى رسالته إليه :

« بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا، وببلدنا الذى نحن فيه ، وأنت — فى أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدنا ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاء منك — حقيق بأن تخاف على نفسك وأن تتبع ماترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه : (**فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه**) فإنما الناس تبع لأهل المدينة التى بها نزل القرآن » .

وقد كان العمل بما عليه أهل المدينة رائجاً قبل مالك ، حتى عند القضاة ، ويعتبرونه من المنقولات عن النبى ﷺ . ويروى فى ذلك أن القاضى محمد بن أبى بكر قيل له فى حكم قضى به : « ألم يأت فى هذا حديث كذا ؟ فقال : بلى ، فقيل له : فما بالك لا تقضى به ؟ فقال : فأين الناس عنه ؟ » يعنى ما أجمع عليه الصلحاء بالمدينة ، فيرى أن العمل به أقوى باعتباره منقولا عن النبى ﷺ ، فهو يرد خبراً عنه بما هو أقوى منه .

فتوى الصحابى :

١٨٢ — كان مالك رضى الله عنه يأخذ بفتوى الصحابى على أنها حديث واجب العمل به ، ولذلك أثر عنه أنه عمل بفتوى بعض الصحابة فى مناسك الحج ، وترك عملا للنبى باعتبار أن ذلك الصحابى ما كان يفعل ما فعل فى مناسك الحج من غير أمر النبى ﷺ ، إذ أن المناسك لا يمكن أن تعرف إلا بالنقل . وهذا من المواضع التى انتقد فيها الشافعى شيخه مالكا ، وقال عنه أنه جعل الأصل فرعاً ، والفرع أصلا . فإن قول النبى هو الأصل ، وفعل الصحابى ملتمس منه فهو فرع . فكيف يقدم الفرع على الأصل ؟

ولكن مالكا كان يعتبر قول الصحابى فى أمر لايعلم إلا بالنقل حديثاً ، فالمعارضة بين أصلين ، لا بين أصل وفرع ، وله أن يختار من الأصلين ما يكون أقوى سنداً وأقوى ملاءمة للأحكام الإسلامية العامة ، ويرد الثانى ، ولايثبت نسبته إلى النبى ﷺ .

وروى أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بفتاوى كبار التابعين ، ولكنه لايرفعها

إلى مرتبة أقوال الصحابة ، وبالأولى لا يرفعها إلى مرتبة ما ينسب إلى النبي ﷺ ، إلا أن يصادف ذلك إجماع أهل المدينة .

القياس والمصالح المرسلة والاستحسان :

١٨٣ — كان الإمام مالك يأخذ بالقياس . وكلمة القياس عنده كانت تشمل القياس الاصطلاحي الذي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر منصوص على حكمه ، لاشتراكهما في وصف علة الحكم . والاستحسان ترجيح حكم المصلحة الجزئية على حكم القياس ... فلو كان القياس يقتضي إلحاق حكم غير منصوص عليه بحكم معين منصوص عليه ، والمصلحة الجزئية توجب غير ذلك ، يحكم بها ويسميها الاستحسان ، وهذا هو الاستحسان الاصطلاحي ، ولكنه يعممه في كل مصلحة ، فالاستحسان عنده هو حكم المصلحة حيث لا نص ، سواء أكان في الموضوع قياس أم لم يكن . ويظهر أن ذلك هو تعبيره دائماً ، فهو يشمل الاستحسان الاصطلاحي الذي ذكرناه ، ويشمل المصلحة المرسلة ، وهي المصلحة التي لا يشهد لها دليل خاص بالاعتبار أو الإلغاء ، فيؤخذ بها حيث لا نص بشرط أن يكون في الأخذ بها دفع الحرج ، وأن تكون من جنس المصالح المعتبرة في الشريعة الإسلامية ، وإن لم يشهد لها دليل خاص .

وإن الأخذ بالمصالح كما قررنا ، يسميه مالك استحساناً ، ولذلك كان يقول : (الاستحسان تسعة أعشار العلم) . وإن التمسك بالقياس حيث لا نص قد يضيق واسعاً ، ولذلك قال ابن وهب : (المغرق في القياس يكاد يفارق السنة) .

وفي الجملة إن مالكا يخضع لحكم المصلحة إن لم يكن نص قرآني أو حديث نبوي ، لأن الشرع ما جاء إلا لمصالح الناس ، فكل نص شرعي فهو مشتمل على المصلحة بلا ريب ، فإن لم يكن نص فالمصلحة الحقيقية الملائمة لمقاصد الشرع هي شرع الله تعالى .

ويقول الشاطبي في ذلك : (وقد استرسل مالك استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية مع مراعاة مقصود الشارع ، لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله ... ، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله زاعمين أنه خلع الربقة ، وفتح

باب التشريع ... وهيهات ، ما أبعده من ذلك رحمه الله ، بل هو الذى رضى فى فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعض الناس أنه المقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة فى دين الله تعالى)[1] .

الذرائع :

١٨٤ — والذرائع من الأصول التى أخذ بها الإمام مالك ، وظهرت فى فروع كثيرة قد نقلت عنه . ومؤداها أن مايؤدى إلى حرام يكون حراماً ومايؤدى إلى حلال يكون حلالا بمقدار طلب هذا الحلال ، وكذلك مايؤدى إلى مصلحة يكون مطلوباً ، وما يؤدى إلى مفسدة يكون حراماً. وقد قسموا ما يؤدى إلى مفسدة أقساماً أربعة :

أولها : ما يكون أداؤه إلى مفسدة مقطوعاً به كحفر بئر خلف باب الدار بحيث يسقط فيها الداخل منه .

ثانياً : ما يغلب على الظن أداؤه إلى مفسدة غالباً ، كبيع العنب لمن تكون صناعته إعداده للخمر .

ثالثها : ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً ، كحفر بئر فى موضع لا يؤذى

والنوعان الأولان محرمان بلا ريب عند مالك ، والثالث ليس بحرام عنده ، لأن الأحكام لا تناط بالنادر ، إذ النادر لا حكم له .

والقسم الرابع : مايكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً ، ولكن ليس غالباً ، كالبيع بالأجل الذى قد يؤدى إلى الربا ، ويتخذه بعض الناس سبيلا . وهذا يتنازعه عاملان : عامل الإذن الأصلى ، وهو يقتضى الحل ، وعامل ما قد يفضى إليه ، وهذا يقتضى التحريم . . ولذلك قرر المالكية بصحة التصرف ، ويترك قصد الربا لنية الفاعل . فإن قصده فهو آثم قلبه وعقابه عندالله، وإن لم يقصده فإنه لم يرتكب إثماً.

هذا وإن الإمام مالكا قد فتح باب المصادر وأكثر منها ، ولذلك كان مذهبه خصباً ، وكان فقهاً مصلحياً يربط الأصول الشرعية بمصالح الناس .

---

(١) الاعتصام للشاطبى حـ ٢ ص ٣١١ .

كتبـــه :

١٨٥ — أثر عن الإمام مالك رسائل علمية مختلفة ، وروى عنه تلاميذه آراء مختلفة ، ودونوها فى كتب ، ومنها كتاب (المجالسات) لابن وهب ، دون فيها ماسمع من مالك فى مجلسه ، وهو مجلد يشتمل على أحاديث وآثار وآداب رواها عن مالك ، ولكن الكتابة والتأليف لابن وهب . ومنها رسالة فى القدر أرسلها إلى تلميذه ابن وهب ، ورواها هذا عنه. ومنها رسالته فى الأقضية كتبها لبعض القضاة . رواها عنه بعض تلاميذه ، وكانت رسالته فى الفتوى .

وفى نسبة هذه الكتب إليه كلام ، وإن كان الراجح نسبتها ، ولكن الكتاب الذى لايشك فى نسبته كتاب الموطأ .

الموطـــأ :

١٨٦ — يعد هذا الكتاب الذى كتبه الإمام أول كتاب مدون ، قد جمعت فيه روايات من السنة، وذلك لأن الناس قبله كانوا يعتمدون على ذاكرتهم ، لسيلان أذهانهم ، لأن كثيرين من الرواة كانوا يجهلون الكتابة والتدوين .

وكان الاتجاه إلى التدوين فى عصر الإمام مالك ، وقد فكر عمر بن عبد العزيز من قبل ، فى جمع الناس على قانون واحد ، وهو ماعليه الفقه فى المدينة والآثار عند رواتها. ولقد وجدت دعايات مختلفة لذلك، فقد قرر ذلك ابن المقفع فى رسالته الصحابة ، ودعا إليه لتكون الأقضية كلها على أمر واحد، لاتختلف فى بلد عن بلد ،

وجدت الدواعى لتدوين الموطأ، وقد ابتدأ فى تدوينه فى عهد أبى جعفر ولكن لم يتم الكتاب فى عهده ، بل أتمه فى عهد المهدى . ولكن لم يصر قانوناً عاماً شاملا لأن مالكا نهى عن ذلك . وحاول الرشيد أن يجعله قانوناً ، ويعلق نسخة منه بالكعبة ليعلمه الناس جميعاً ، ولكن لم يرتض مالك ذلك، وعدل عنه تيسيراً على الناس فى أقضيتهم،

والموطأ كتاب حديث وفقه ، تذكر فيه الأحاديث فى الموضوع الفقهى الذى يجتهد فيه ، ثم عمل أهل المدينة المجمع عليه ، ثم رأى من التقى بهم من التابعين ، وآراء الصحابة والتابعين الذين لم يلتق بهم — كسعيد بن المسيب — وفيه الآراء المشهورة بالمدينة ، واجتهاده الذى ينتهى إليه مخرجا له على ما يعرض من أحاديث وفتاوى الصحابة وأقضيتهم ، وآراء التابعين وفتاويهم... ولذلك قال فى رأيه الفقهى أنه رأى مخرج متبع ، وليس برأى مبتدع ، فقد قال : (أما أكثر ما فى الكتاب فرأى لعمرى ما هو برأى ، ولكنه سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل ،

والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، وكبر على فقلت رأى . وكان رأيهم مثل رأيى ، مثل رأى الصحابة الذين أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك ... فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا ، فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة) .

وهكذا نجد الموطأ يشتمل على السنة وما بناه عليها .

وأحاديث الموطأ اختلف مقدارها باختلاف رواته . والسبب فى ذلك أنه كان دائم التثبت مما رواه ، فكان يحذف مما روى وقتاً بعد آخر ، وقد روى بعدة روايات ، وأشهر الروايات له روايتان: إحداهما رواية يحيى بن يحيى الليثى الأندلسى المتوفى عام ٢٣٤ ، والأخرى رواية محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة .

نمو المذهب المالكى وانتشاره :

١٨٧ — تنمو فروع المذهب ، وتتسق آثار التفكير فيه : بخصب أصوله ، وتعدد المصادر فيه ، وسعة مدى التفكير الذى يفتحه لأنفسهم القائمون على المذهب من بعد الإمام ، وتعدد الأجواء الفكرية التى يجتهدون فيها . وقد كان هذا كله فى المذهب المالكى ، فمناهجه خصبة ومتعددة ، وتلاميذ الإمام ومن بعدهم قد وسعوا مدى تفكيرهم فى تطبيق أصول إمامهم . وكثرت الأقطار التى أخذ فيها بالمذهب المالكى ، وتباينت أحوالها . وكان من فقهاء هذا المذهب من جمع بين الفقه العميق والفلسفة والحكمة ... فهذا ابن رشد الحفيد الذى تلقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطو والذى نازل الغزالى فى هجومه على الفلاسفة ، كان فقيها ممتازاً فى الفقه المالكى ، وله الكتاب القيم فى الفقه المقارن المسمى (بداية المجتهد ، ونهاية المقتصد) .

وإن تخالف الأقاليم وتباينها وتباعدها ، مع كثرة أسباب الاجتهاد ، وخصب المناهج ، سبب فى كثرة الأقوال فى المذاهب . وكانت تلك الكثرة فى الأقوال جنابا خصيباً يجد فيه الباحث فى الفقه المالكى ثمرات فكرية متنوعة ، وألواناً من المنازع الفقهية صالحة ، وتوافق البيئات المختلفة ، وتوائم الأقطار المتباينة فى أعرافها وعاداتها ، وخصوصاً أن العرف والعادة كان لهما مقام فى الاستنباط فى الفقه المالكى . وكان المفتى بهذا بين يديه آراء مختلفة يتخير من بينها ، إذا لم يفتح لنفسه باب الاجتهاد مع التمسك بالأصول المقررة فى المذهب .

ولقد قال الحطاب فى ذلك : (الذى يفتى فى هذا الزمان أقل مراتبه فى نقل المذهب أن يكون قد استبحر فى الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيههم مسائل بمسائل يسبق إلى الذهن تباعدها، وتفريقهم بين مسائل يقع فى النفس تقاربهم إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون من القرويين فى كتبهم ، وآثار من تقدم من أصحاب مالك فى رواياتهم)[1] .

انتشار المذهب :

١٨٨ — انتشر المذهب فى بلاد كثيرة . وقد كان من منطق الحوادث أن يكثر انتشاره فى بلاد الحجاز حيث نشأ وانتظم ، ولأنه استقى من بيئة الحجاز . ولكن بتوالى الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب ، وتارة يخمل، حتى أنهم ذكروا أنه خمل بالمدينة أمداً طويلا حتى تولى قضاءها ابن فرحون عام ٧٩٣ ﻫ ، فأظهره بعد خمول .

وقد ظهر المذهب المالكى فى مصر فى حياة الإمام مالك ، أدخله فيها تلاميذه عبد الرحمن بن القاسم ، وعثمان بن الحكم ، وعبد الرحيم بن خالد ، وأشهب ، وغيرهم من التلاميذ الذين اتخذوا مصر مستقراً ومقاما . وقد استمر للمذهب المالكى له الغلب فى مصر ، حتى جاء المذهب الشافعى فنازعه السلطان فيها حتى صار المذهبان هما الغالبين ، ولايزالان كذلك بالنسبة للعبادات .

وفى بلاد تونس انتشر المذهب المالكى ، ولكن غلب عليها المذهب الحنفى مدة سلطان أسد بن الفرات الذى كان مالكياً ، ثم تحول حنفياً ، إذ درس على الإمام محمد بن الحسن كتب الفقه العراقى ثم جاء المعز بن باديس فحمل أهل تونس وما والاها من بلاد المغرب على مذهب مالك ، ولا تزال هذه البلاد تتعبد على مقتضى المذهب المالكى .

١٨٩ — وفى الأندلس كان المذهب المالكى صاحب السلطان ، وقد قالوا : إن

---

(١) شرح الحطاب ج ١ ص ٣٣ . وراجع فى هذا أيضاً فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٥٩ وقد نقل ذلك من شرح التلقين للمازرى .

هل الأندلس أخذوا بمذهب الأوزاعى الذى كان فقيه الشام أمدا ، حتى جاء المذهب المالكى فاستولى عليها . ولقد استوثق المذهب بسلطان الدولة عندما ولى القضاة يحيى بن يحيى الذى كان مكيناً عند أميرها . فكان لا يولى إلا من فقهاء ذلك المذهب . . . كما فعل أبو يوسف عندما آل إليه منصب كبير القضاة فى الدولة العباسية . وقد قال ابن حزم الأندلسى فى ذلك : (مذهبان انتشرا فى بدء أمرهما بالرياسة والسلطان : الحنفى بالمشرق ، والمالكى بالأندلس) وكان للمذهب المالكى فى المغرب مثل ذلك .

وهكذا نرى مذهب مالك قد انتشر فى غرب البلاد الإسلامية ، ولم ينتشر إلا قليلا فى شرقها ببلاد العراق وما وراءها ، وذلك لإقامة كثيرين من تلاميذه بمصر وتونس ، وسرى منهما إلى كل البقاع فى غرب البلاد .

الإمام الشافعى

(١٥٠ هـ — ٢٠٤ هـ)

حيـــاته :

١٩٠ — كان الذاهب إلى بيت الله الحرام فى العشر الأخيرة من القرن الثانى الهجرى إذا طاف بالبيت المعظم يتلفت فيجد شاباً أسمر أقرب إلى الطول يحف به تلاميذ فيهم شباب وكهول ، يبين لهم حقائق شرعية لم يألفوا سماعها من الفقهاء ولا المحدثين ، ويستوى فى ذلك من أقدموا من إقليم يسوده الفقه كالعراق ، ومن أقدموا من إقليم المحدثين كالمدينة . ولقد رآه الإمام أحمد الذى جاء يطلب الحديث ويتزود به مع زاد الحج ومناسكه ، وكان مع صاحب له هو إسحق بن راهويه ، فقال لصاحبه : لقد سمعت رجلا ما رأيت أحسن من عقله ، فأخذه معه ، فقال له : أنترك حديث ابن عيينة وأمثاله لنستمع إلى ذلك الشاب ، فقال له : إن فاتك عقل هذا الفتى لا تجد بدله ، وإن فاتك الحديث بعلو لا يفوتك بنزول .

ذلك الرجل الشاب هو محمد بن إدريس الشافعى الامام القرشى الذى فتق أصول الفقه فتكشفت عن عيون صافية من العلم لم يسبق بتدوينها ، والتعبير عنها ، وقد ورثها الأجيال من بعده .

مولده ونسبه :

١٩١ — اتفقت الروايات على أن الشافعى ولد سنة ١٥٠ هـ ، وعلى أنه ولد بغزة ، وقد ولد فى السنة التى توفى فيها أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق ، وإمام القياس ، وقد ذهب الخيال ببعض الكتاب إلى أن يقول أنه ولد فى الليلة التى توفى فيها أبو حنيفة ، ليقال قد ولد إمام ، وتوفى إمام ، لكيلا يخلو وجه الأرض من إمام فى باب من أبواب الفقه . وما لهذا الادعاء فضل جدوى .

والمتفق عليه أيضاً أن أباه قرشى ينتهى إلى بنى المطلب أخى هاشم جد النبى ﷺ وتقول الكثرة من المؤرخين فى سلسلة نسبه : إنه محمد بن إدريس بن العباس بن

عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف. والمطلب هذا أحد أولاد أربعة لعبد مناف هم: المطلب، وهاشم، وعبد شمس جد الأمويين ونوفل جد جبير بن مطعم.

والمطلب هو الذى ربى عبد المطلب جد النبي ﷺ. وكان بنو المطلب نصراء بنى هاشم لتمسكهم بنصرة النبي ﷺ، وعدم تمكينهم منه وهو يدعو إلى الله بمكة كان بنو المطلب مع الهاشميين، وعاشوا فى الشعب، ورضوا بأن يجرى عليهم ما يجرى على الهاشميين على سواء، بينما أبو لهب عم النبي ﷺ قد انضم إلى قريش فى مقاطعتها.

ومن أجل ذلك كان النبي ﷺ يجعل لبنى المطلب حقوقاً فى الغنائم كحقوق بنى هاشم على سواء. ويروى أنه عندما أعطاهم مثل ما أعطى الهاشميين طالب بنو أمية وبنو نوفل مثلهم، فقد قال جبير بن مطعم: «لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذوى القربى من خيبر على بنى هاشم، وبنى المطلب مشيت أنا وعثمان بن عفان، فقلت يا رسول الله، هؤلاء إخوتك من بنى هاشم لا ينكر فضلهم، لأن الله تعالى جعلك منهم، إلا أنك أعطيت بنى المطلب وتركتنا، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة، فقال ﷺ: إنهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا إسلام، إنما بنو هاشم وبنو المطلب شىء واحد، ثم شبك رسول الله ﷺ إحدى يديه فى الأخرى».

وأم الشافعى يمنية من الأزد، وليست قرشية وكان لها فضل فى تكوينه وتنشئته.

نشأته:

١٩٢ — قد ولد الشافعى من أب قرشى نسيب، ولكنه مات والشافعى فى المهد، ونشأ فقيرا، وقد خشيت أمه أن يضيع نسبه ومعه حقوق قد تدفع عنه العوز فلم ترد بعده عن مقام القرشيين، ولذلك حملته على أن يكون مقامه بمكة. وقد روى البغدادى فى كتابه تاريخ بغداد بسند متصل بالشافعى أنه قال:

(ولدت باليمن فخافت أمى على الضيعة وقالت: الحق بأهلك فتكون مثلهم، فإنى أخاف أن تغلب على نسبك، فجهزتنى إلى مكة فقدمتها، وأنا يومئذ ابن عشر أو شبيه بذلك، فصرت إلى نسيب لى، وجعلت أطلب العلم).

وعلى ذلك نقول : إن الشافعى فى نشأته الأولى عاش عيشة اليتامى الفقراء مع نسب رفيع . وأن النشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تجعل الناشىء يتجه فى أول عمره إلى المعالى بمقتضى نسبه ما لم يكن فيه شذوذ ، أو فى تربيته انحراف ، ولم يكن أحدهما فى الشافعى ، بل كانت ذات التنشئة تتجه به إلى السمو والرفعة من تلقاء نفسها : وأن الفقر مع هذا العلو النسبى يجعله قريباً من الناس يحس بإحساسهم ، ويندمج فى أوساطهم ، ويتعرف دخائل المجتمع ، ويستشعر مشاعره .

وإن ذلك كله بلا ريب يهذب نفسه تهذيباً اجتماعياً ، يجعله يألف ويؤلف ويعطيه علماً بالناس ، وأحاسيسهم ، وأن ذلك أمر ضرورى لكل من يتصدى لعمل يتعلق بالمجتمع وما يتصل به فى معاملاته ، وتنظيمه وتوثيق علائقه ، وإن تفسير الشريعة ، واستخراج أحكامها ، والكشف عن موازينها ومقاييسها يتقاضى الباحث ذلك كله .

١٩٣ — كان الاستعداد للمعالى فى نفس الشافعى ، ووجهته أمه إلى طلبها ، واتخاذ أسبابها ، عندما أرسلته من غزة إلى مكة ، ثم تبعته من بعد ذلك .

وابتدأ بالاتجاه إلى طلب العلم ، وهو فى كنفها بغزة ، فاستحفظ القرآن الكريم ، ولما ذهب إلى مكة اتجه إلى تلقى أحاديث رسول الله ﷺ من شيوخ الحديث بها ، وكان حريصاً على حفظها وكتابتها ، يكتبها على ما تتناوله يده فيكتبها أحيانا على الخزف ، وأحياناً على الجلود ، وكان يذهب إلى ديوان الحكم يستوهب الظهور (أى الأوراق الديوانية التى كتب على أحد جوانبها) ، ليكتب على الوجه الذى لم يكتب عليه .

ولما شدا فى طلب العلم مع أنه لا يزال فى صباه اتجه إلى التفصح فى العربية ليبعد عن العجمة وعدواها التى أخذت تغزو اللسان العربى بسبب الاختلاط بالأعاجم فى المدائن والأمصار ؛ وفى سبيل هذا خرج إلى البادية ، ولزم هذيلا ، وهو يقول فى هذا : إنى خرجت من مكة فلازمت هذيلا فى البادية أتعلم كلامها وآخذ طبعها ، وكانت أفصح العرب ، أرحل برحيلهم ، وأنزل بنزولهم فلما رجعت إلى مكة كنت أذكر الآداب والأخبار » .

استحفظ أخبار البادية ، وحفظ أشعارها ، واختص شعر هذيل بالعناية ، وبلغ

الشأو فى ذلك حتى أن الأصمعى راوى التراث الفنى للأدب الجاهلى ، وصدر الإسلام قال : « صححت أشعار هذيل على فتى من قريش اسمه محمد بن إدريس » .

وفى البادية تعلم خير ما فيها بجوار تعلمه العربية ، وتفصحه فيها ، فقد تعلم الرمايه ، وأغرم بها ، ونبغ فيها ، حتى صار إذا رمى من السهام عشراً أصابت كلها ، وقد روى عنه أنه قال لبعض تلاميذه : « كانت همتى فى شيئين : فى الرمى والعلم ، فصرت فى الرمى بحيث أصيب عشرة من عشرة » ثم سكت عن العلم فقال بعض الحاضرين . « أنت والله فى العلم أكثر منك فى الرمى » ونرى من هذا أنه تربى أعلى تربية فى عصره ، وقد اتجه من بعد ذلك للعلم بكليته ، فطلب الفقه والحديث من الفقهاء والمحدثين بمكة ، حتى صار يشار إليه بين شبابها ، واختصه العلماء والمحدثون ، كسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجى ، بفضل رعاية وتقدير ..

فى ظل مالك ورعايته :

١٩٤ — بلغ الشاب العشرين من عمره ، وبلغ منزلة سوغت له أن يفتى ، ويحدث ، ولكن همته فى طلب العلم تتجاوز أسوار مكة لتتطلع إلى ما وراءها ، لأن العلم ليس له حدود وأقطار ، فقد وصل إليه خبر إمام المدينة مالك بن أنس رضى الله عنه ، فقد انتشر اسم ذلك الإمام الجليل ، وتناقلته الركبان ، وكان لابد أن تسمو همة الشافعى رضى الله عنه إلى التلقى عنه ، وأن يذهب إلى المدينة .

ولكنه لم يرد أن يذهب إلى مالك خالى الوفاض من علمه ، وكان لمالك كتاب قد اشتهر ، وذاع اسمه ، وهو كتاب الموطأ ، فاستعاره من رجل اقتناه بمكة ، فقرأه ، وكانت قراءته مضاعفة له فى إرادة الذهاب ، فقد استطاع أن يستأنس منه بفقه مالك ، مع علو درجته فى الرواية .

وعند اعتزامه الرحيل استطاع أن يأخذ كتاباً من والى مكة إلى والى المدينة ، ليسهل له لقاء الإمام مالك رضى الله عنه .

ويذكر ياقوت فى كتاب معجم الأدباء قصة الكتاب واللقاء ، فيقول حاكياً عن الشافعى :

(دخلت على والى مكة وأخذت كتابه إلى والى المدينة ، وقدمت المدينة وأبلغت الكتاب إلى الوالى ، فلما قرأه قال : إن مشيي من جوف المدينة إلى إلى جوف مكة حافياً راجلا أهون على من المشى إلى باب مالك بن أنس ، فلست أرى الذل ، حتى أقف على بابه . فقلت : أصلح الله الأمير ، إن رأى الأمير ، يوجه إليه ليحضره . فقال : هيهات ، ليت أنى إذا ركبت أنا ومن معى ، وأصابنا من تراب العقيق نلنا بعض حاجتنا . فوالله لكان كما قال ، لقد أصابنا من تراب العقيق ، فتقدم رجل (أى بعد أن سرنا ووصلنا إلى بيت مالك) فقرع الباب ، فخرجت إلينا جارية سوداء . فقال لها الأمير : قولى لمولاك أنى بالباب . فدخلت فأبطأت ، ثم خرجت فقالت : إن مولاى يقرئك السلام ، ويقول لك : إن كانت مسألة ، فارفعها فى رقعة يخرج إليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت يوم المجلس فانصرف ، فقال لها : قولى له إن معى كتاب والى مكة إليه فى حاجة مهمة ، فدخلت ، وخرجت وفى يدها كرسى ، فوضعته ، ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه المهابة والوقار ، وهو شيخ طويل مسنون اللحية ، فجلس . . . فرفع إليه الوالى الكتاب ، فقرأه ، وبلغ إلى هذا : وإن هذا رجل من أمره وحاله ، فتحدثه ، وتفعل وتصنع ، فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال : سبحان الله ، أو صار علم رسول الله ﷺ يؤخذ بالوسائل ، فرأيت الوالى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت إليه ، وقلت : أصلحك الله إنى رجل مطلبى ، من حالى وقصتى . . . فلما سمع كلامى نظر إلى ، وكان لمالك فراسة ، فقال : ما اسمك ؟ قلت : محمد ، فقال : يا محمد ، اتق الله ، واجتنب المعاصى ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن . إن الله قد ألقى فى قلبك نورا ، فلا تطفئه بالمعصية ، إذا كان الغد تجىء ويجىء من يقرأ لك » .

١٩٥ — كانت العادة فى رواية الحديث فى هذا العصر ومن وليه ، أن يتلقى طالب الحديث كتاب الحديث عمن رواه ودونه ، أو عمن قرأه على من دونه ورواه ، ولذلك جاء الشافعى فى اليوم التالى ، ومعه الموطأ ، ليقرأه على مالك ، فابتدأ يقرؤه فأعجب مالك بحسن قراءته ، فكان الشافعى كلما تهيب الاستمرار فى القراءة ، يقول له مالك : زد يا فتى ، ولذلك أتمه فى القراءة على مالك فى أيام يسيرة .

لزم الشافعى شيخ فقهاء الحجاز مالكا . وعاش فى كنفه ، وكان يرحل أحياناً مع هذه الملازمة إلى الصحراء يدرس القبائل العربية ، ويعاشر أهلها أحياناً من

الزمن ، كما كان يرحل إلى مكة ليزور أمه ، ويستنصح بنصائحها ، وكان فيها نبل وحسن فهم ، وتقدير للأمور ، ولذلك نقرر أن ملازمته لشيخه لم تكن كاملة .

ولايته العمل فى الدولة :

١٩٦ — عاش الشافعى فقيراً ، حتى أجرى له فى آخر حياته عطاء من بيت المال مما كان يخص بنى المطلب ، ولما مات أراد عملا يعيش من رزقه ، وقد عاد إلى مكة بعد أن صاحب مالكا نحو تسع سنين ، وصادف ذلك أن قدم إلى الحجاز والى اليمن ، فكلمه بعض القرشيين ، فأخذه الوالى معه ، ويقول الشافعى فى ذلك : « ولم يكن عند أمى ما تعطينى ما أتحمل به ، فرهنت دارا ، فتحملت منه ، فلما قدمنا عملت له على عمل » .

وفى هذا العمل تبدو كفاية الشافعى فى الولاية ، والعمل كان بنجران فأقام العدل فيها ، ونشر لواءه ، وكان الناس فى نجران ، كما هم فى كل زمان ، وفى كل بلد يصانعون الولاة والقضاة ويتملقونهم ، ليجدوا عندهم سبيلا إلى نفوسهم ولكنهم وجدوا فى الشافعى عدلا ، لا سبيل إلى الاستيلاء على نفسه بالمصانعة والملق ، وقد صور هو ذلك فقال : (وليت نجران ، وبها الحارث بن عبد المدان ، وموالى ثقيف ، وكان الوالى إذا أتاهم صانعوه ، فأرادونى على نحو ذلك فلم يجدوا عندى) .

سد الشافعى إذن باب المصانعة والملق لكيلا يصل إلى نفسه أحد ، وإن ذلك الباب هو الذى يصل به المفسدون إلى نفوس الولاة ، فالشافعى إذا غلقه حصن نفسه من كل فساد ، وشر ، وظلم . فصار كله للعدل ، ولكن العدل دائماً مركب صعب لا يقوى على الوصول إليه إلا أولو العزم من الولاة ، وهم يتعرضون لخشونة الزمان ، ودس الفاسدين المفسدين .

محنته :

١٩٧ — ولذلك لم يكن غريباً أن يتعرض الشافعى بسبب ذلك لمحنة شديدة ، فقد نزل بنجران وال ظالم ، فكان الشافعى يأخذ على يديه ، ويمنع مظالمه أن تصل إلى من تحت إدارته ، وربما ناله ذلك الإمام بما يملكه العلماء من سيف يحسنون

استعماله وإرهافه ، وهو النقد ، فلعله كان مع الأخذ على يديه يسلقه بلسانه ، أو يناله بنقده ، فأخذ الوالى يكيد له بالسعاية ، (وكل ميسر لما خلق له) .

كان العباسيون يخشون دائماً على ملكهم من العلويين ، لأنهم يدلون بمثل نسبهم ، ولهم من رسول الله ﷺ رحم واصلة ليست لهم ، ولأن الخارجات التى خرجت عليهم كانت كلها منهم ، ولذلك كانوا فى حذر دائم منهم ، فكانوا إذا رأوا دعوة علوية سارعوا إلى القضاء عليها ، وإذا علموا أن أحد الولاة له رأى حسن فى بنى على عزلوه أو حاكموه ، أو قتلوه ، ولا يمتنعون عن أن يأخذوا فى ذلك بالشبهة ، إذ يرون أن قتل برىء يستقيم به الأمر لهم أولى من ترك متهم يجوز أن يفسد الأمر عليهم .

ولما أراد ذلك الوالى الظالم أن يكيد للشافعى جاءهم من هذه النقطة التى تضعف فيها نفوسهم وعقولهم ، فاتهم الشافعى بأنه مع العلوية ، وأرسل إلى الرشيد الذى كان يجلس مجلس الخلافة فى ذلك الوقت كتاباً يقول فيه : (إن تسعة من العلوية تحركوا ، وإنى أخاف أن يخرجوا ، وإن ها هنا رجلا من ولد شافع المطلبى • لا أمر لى معه ، ولا نهى ، يعمل بلسانه ما لا يقدر عليه المقاتل بسيفه) .

اتهم الشافعى بهذه التهمة ، وقد يكون لها سبب نفسى ، وإن لم يكن لها سبب عملى ، ذلك بأن الشافعى عرف بمحبته لآل على رضى الله عنه ، ولم تبلغ هذه المحبة مرتبة التشيع لهم ، والعمل على جعل الحكم فى سلطانهم ، ولذلك اتهم بأنه رافضى أى يرفض إمامة الشيخين أبى بكر وعمر ، ولكنه من ذلك برىء ، ويقول :

إن كان رفضا حب آل محمد • فليشهد الثقلان أنى رافضى

وبسبب ذلك سيق الشافعى مكبلا بالحديد إلى بغداد ، وتلك وفدته الأولى إليها ، وكانت سنة ١٨٤ من الهجرة ، وسنه نحو أربع وثلاثين سنة .

ولما مثل بين يدى الرشيد استطاع أن ينجو بفصاحة لسانه ، وبشهادة محمد بن الحسن الشيبانى له ، ولعله كان قد التقى به فى مجلس الإمام مالك ، إذ أن الشافعى لازم مالكاً تسع سنين فى آخر حياته ، ومحمداً لازمه ثلاث سنين . فأما فصاحته وقدرته على البيان فقد بدت فى قوله عندما سأله الرشيد عن التهمة ، إذ قال مجيباً :

« يا أمير المؤمنين ، ما تقول فى رجلين ، أحدهما يرانى أخاه ، والآخر يرانى عبده ، أيهما أحب إلى ؟ قال : الذى يراك أخاه . قال الشافعى : فذاك أنت ياأمير المؤمنين ، إنكم ولد العباس ، وهم ولد على ، ونحن بنو المطلب ، فأنتم ولد العباس تروننا إخوتكم وهم يروننا عبيدهم » . ولعله أراد بذلك ما كان يدعيه المتشيعون على العلويين ، فعاذ الله أن يكون العلويون الصادقون فى نسبهم يرون ذلك .

وأما شهادة محمد بن الحسن الشيبانى الذى كان قاضى بغداد فى ذلك الإبان ، فقد كانت لأن الشافعى استأنس به لما رآه فى مجلس الرشيد عند الاتهام ، إذ أن العلم رحم بين أهله فقال : « إن لى حظًّا من العلم ، وإن القاضى محمد بن الحسن يعرف ذلك » فسأل الرشيد محمداً فقال (له من العلم حظ كبير ، وليس الذى وقع عليه من شأنه) .

وجد الرشيد — ولم يكن شرها إلى الدماء — الذريعة للتدبر فى الأمر ، وعدم البت السريع فيه ، فقال لمحمد بن الحسن ، وهو أهل ثقته : خذه إليك حتى أنظر فى أمره ، وانتهى النظر إلى عدم الالتفات إلى الاتهام .

عودة الشافعى إلى العلم :

١٩٨ — كان أخذ محمد بن الحسن فقيه العراق له ليس سبباً للنجاة فقط ، بل كان أيضاً سبباً لترك ظلمة العمل فى الولاية إلى العودة إلى نور العلم والانصراف له ، فانصرف إليه من ذلك الإبان أى من سنة ١٨٤ — إلى أن قبضه الله تعالى إليه أى نحو عشرين سنة ، وكان هو للعلم من قبل الولاية التى استغرقت نحو خمس سنين من عمره القصير المبارك ، إذ توفى فى الرابعة والخمسين من عمره .

ورب محنة أورثت خيرا عظيما ، فإنه لولا هذه المحنة لانصرف الشافعى إلى الولاية ، ولم يعد إلى العلم ، ولحرمت الأجيال من ذلك التراث العلمى الخالد .

إنه نزل عند محمد بن الحسن فى بيته ، فآوى إليه ، كما آوى إلى مالك من قبل ، فأخذ يقرأ كتب الإمام محمد التى ألفها فى فقه العراقيين وتلقى هذه الكتب عليه ، كما تلقى الموطأ من قبل عن الإمام مالك رضى الله عنهم جميعاً ، وبذلك

اجتمع له فقه الحجاز ، وفقه العراق ، وتخرج بذلك على كبار علماء الفقه فى زمانه . وقال فى ذلك ابن حجر العسقلانى فى كتابه (توالى التأسيس) « انتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبى حنيفة ، فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حملا ليس فيه شىء إلا وقد سمعه عليه ، فاجتمع له علم أهل الرأى ، وعلم أهل الحديث فتصرف فى ذلك ، حتى أصل الأصول ، وقعد القواعد ، وأذعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره ؛ وعلا ذكره ، وارتفع قدره ؛ حتى صار منه ما صار » .

أخذ الشافعى عن محمد بن الحسن ، ونقل عنه ، وكتب ما نقل ، حتى لقد قال « حملت عن محمد بن الحسن وقر بعير ليس عليه إلا سماعى منه » .

وكان يجل محمد بن الحسن ويكبره ، حتى لقد قال فيه « ما رأيت أحدا سئل عن مسألة فيها نظر ، إلا رأيت ذلك فى وجهه إلا محمد بن الحسن » .

ويجب أن ننبه هنا إلى أنه لم يأخذ عن محمد بن الحسن فقه الرأى أو القياس فقط ، ولكن أخذ عنه الروايات التى اشتهرت عن العراقيين ، ولم تشتهر عند الحجازيين ، فقد جاء فى رواياته عن محمد بن الحسن : (أنبأنا محمد بن الحسن عن يعقوب بن إبراهيم (أبى يوسف) عن عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال « الولاء لحمة كلحمة النسب ، لا يباع ولا يوهب » .

والشافعى فى أثناء إقامته فى بغداد كان يناظر العراقيين فى فقههم ويعتبر نفسه تلميذاً لمالك ، ولم يكن قد خرج على الناس بمنهاج معين ، لكنه فى مناظراته كان يناظر من دون محمد بن الحسن ممن هو فى مثل سنه ؛ ويستنكر أن يناظر محمداً نفسه ، لأنه ينظر إليه ، على أنه الأستاذ له ، ولكن الأستاذ يرغب فى مناظراته ، كما كان أبو حنيفة يناظر تلاميذه ، فيقدم الشافعى على ذلك فى استحياء ، لأنه تربى على مالك الذى كان لا يفتح باب المناظرة ، وينهى عن الجدل .

إلى البيت الحرام :

١٩٩ — لم يذكر المؤرخون المدة التى أقامها فى بغداد ملتزما محمد بن الحسن ، ومناظرا التلاميذ والأستاذ ، ويغلب على الظن أنها سنتان ، ومهما طالت المدة أو قصرت ، فقد كانت مباركة ، إذ اطلع تلميذ مالك على آراء مالك ، وعلى منهاج

فى الفقه غير منهاج مالك رضى الله عنهم جميعاً ، فكان لا بد أن يدرس دراسة موازنة بين هذه الآراء المختلفة وبين هذه المناهج المختلفة أيضاً ، ولا بد أن ينتهى من الموازنة بآراء تقارب أحد الفريقين ، أو تباعده ، أو تباعدهما جميعاً .

وأن هذه الموازنة لابد أن تبنى على مقاييس ضابطة يزن بها الآراء والمناهج ليعرف أيها أهدى سبيلا ، وما هو أقرب إلى الحق ، ولقد عكف على هذه الموازنة فى البيت الحرام منصرفاً لها ، عاكفاً عليها ببصر نافذ ، وتأمل مدرك ، وقد انتهى منها إلى أمرين :

أولهما — أنه خرج على الناس بمذهب له ، لقد كان من قبل تلميذاً لمالك ، ينادى بآرائه ، فصار الآن دارساً مستقلا يدرس آراء مالك دراسة فاحص وناقد نقداً ينتهى بالموافقة أو المخالفة ، ويكتب فى ذلك كتاباً يسميه خلاف مالك ، ويدرس آراء محمد بن الحسن وشيخيه أبى حنيفة وأبى يوسف دراسة ناقد وفاحص يخالف أو يوافق ، ويكتب كتاباً يسميه خلاف العراقيين .

وهكذا يتحلل من التبعية لأى طائفة من الفقهاء ، ليواجه اجتهاداً حراً مستقلا فى ظل كتاب الله تعالى وسنة رسوله الأمين ﷺ .

ثانيهما — أنه خرج على الناس ببيان قواعد الاستنباط ، وهى ما سمى من بعد أصول الفقه ، وأنه بهذا كان نسيج وحده فى الاجتهاد ، فقد كان العلماء من قبله يلتزمون مناهج يتبعونها فى اجتهادهم ، ويشيرون إليها بعبارات مجملة غير مفصلة ، فجاء الشافعى ، ولم يكتف بالإشارة ، بل بين بالتفصيل ما ينبغى اتباعه فى الاجتهاد والقوانين التى يلتزمها المجتهد فى اجتهاده لكيلا يخطىء فى استنباطه ، ولا يصل إلا إلى الحقائق ما وسعه اجتهاده .

إلى بغداد ثانية :

٢٠٠ — مكث الشافعى فى مكة يدرس ويفحص ويلقى على تلاميذه علما لم يألفوه من قبل ، وهو لايخرج عن الدراسة الفقهية فى ظل القرآن الكريم والسنة النبوية ، وفى هذه الأثناء كان يلقاه العلماء من كل فج عميق فى إبان الحج ، فجاءه العراقيون وغيرهم ؛ وكانت إقامته بمكة نحواً من تسع سنين فى هذه المرة .

ولابد أن ينشر ما وصل إليه فى كل البلاد الإسلامية ، وبخصوصاً ما وضعه من مناهج للاستنباط الفقهى ، وليس ثمة إلا مكان ينبثق منه نور العلم عاماً مشرقاً ، وهو قصبة الدولة الإسلامية « بغداد » وقد ألفها وألفته ، وعرفها وعرفته .

ولذلك رحل إلى بغداد سنة ١٩٥ هـ ، أى وهو فى نحو الخامسة والأربعين من عمره المبارك .

هنالك فى بغداد استرعى نظر كل العلماء فيها ، واحتفى به التلاميذ ، ولم يستكبر علماء بغداد أن يكون فيهم تلاميذه ، فقد تتلمذ له ابن حنبل الذى لقيه فى مكة من قبل ، وعجب من عقله وفكره ، وأخذ عنه إسحق بن راهويه وهو فى سن قريبة من سنه ، وهؤلاء وأشباههم غير التلاميذ الذين أخذوا يتلقون عنه ، ويتخرجون عليه .

وكان يحبب الجميع فى درسه ويعجبون بإجابته ، لأنه قد أتى بعلم لم يكن على منهاج ما درسوا ، ولأنه يتحلى بصفات لم تكن فيمن سبقوه ، ولكل فضله ، أما المنهاج فقد جاء إليهم بعلم الأصول الذى هو منهاج الاستنباط يبينه بالتفصيل ، ويحد المعانى المبهمة بالألفاظ الواضحة ، حتى لقد قال فيه اسحق بن راهويه : « ما كنا نعرف قبل الشافعى ما الناسخ والمنسوخ » وأما ما تحلى به من صفات ، فهو الفصاحة والبيان ، والقدرة على المناظرة والمجادلة ، فقد كان فصيح العبارة قوى التأثير ببيانه ، حتى لقد قال فيه بعض معاصريه : « إنه خطيب العلماء » .

وفى هذه القدمة أملى كتبه التى سماها الكتب البغدادية ، ففيها أملى كتابه الأم ، ويسمى بالمبسوط ، وهو عدة كتب شملت أكثر ما أثر عنه فى الفروع ، وقد كتبها عنه تلميذه — الزعفرانى — وكذلك أملى كتابه فى أصول الفقه وهو الذى يسمى الرسالة ، ورواها عنه الزعفرانى أيضاً .

وبهذا انتشر علمه فى كل بلاد المشرق ، مما وراء العراق ، عن أولئك التلاميذ الذين كانوا يحتفون به فى درسه ، وقد استولى عليهم عامل الرغبة فى الاستفادة ، وعامل الإعجاب بشخصية الشافعى الفذة النادرة المثال .

وقد مكث فى هذه القدمة مدة تزيد على سنتين عاد بعدها إلى مكة ، ولعله عاد إلى مكة ليجمع أمتعته وأمواله ، ويزور البيت الحرام ، وشيوخه بها كسفيان بن عيينة وغيره ، ولم تدم الإقامة بها ، ولذلك عاد إلى بغداد سنة ١٩٨ هـ .

إقامة قصيرة :

٢٠١ — لم يقم الشافعي ببغداد هذه المرة إلا مدة يسيرة ، فقد شد الرحيل منها إلى مصر ووصل إليها سنة ١٩٩ ه .

ولماذا قصر الإقامة فى هذه الفترة ببغداد ، مع أن السياق التاريخى كان يقتضى أن يقيم طويلا ، لأنها عش العلماء ، وقصبة الدولة الإسلامية ، وقد صار له بها تلاميذ ومريدون ، والعلم الذى ينتشر بين ربوعها يشع نوره فى كل الآفاق الإسلامية . ولماذا يغادرها إلى مصر ، ولم تكن لها مثل هذه المكانة العلمية ، وإن كانت أخذت تثبت شخصيتها العلمية ؟ سؤال تتجاوب أصداؤه فى النفس ، ويحتاج إلى جواب .

ولعل هذا الجواب أنه فى سنة ١٩٨ ه — قد آلت الخلافة إلى عبد الله المأمون ابن الرشيد ، بعد حروب وفتن ، بين العرب والفرس انتهت بقتل الأمين ، وتولى المأمون ، وفى عهد المأمون ساد أمران يدلان على حياة الشافعى ومنهجه العلمى على أنه لايستطيب الإقامة فى ظلهما .

أولهما — أن الغلبة فى عهد المأمون صارت للعنصر الفارسى : إذ أن المعركة التى كانت بين الأمين والمأمون كانت فى الواقع بين معسكر العرب الذى يمثله الأمين ، ومعسكر الفرس الذى كان جميع قواده وجنده منهم ، وإذ انتهت المعركة بنصر المأمون ، فقد انتهت إذن بانتصار الفرس على العرب ، وبذلك صار لهم النفوذ ، وما كان لهذا القرشى أن يرضى بالمقام فى ظل سلطان فارسى بنفوذه وصبغته .

ثانيهما — أن المأمون كان من الفلاسفة المتكلمين ، فأدنى إليه المعتزلة ، واعتبر نفسه منهم ، وجعل منهم كتابه وحجابه وجلساءه ، والمحكمين فى العلم وأهله ، والشافعى ينفر من المعتزلة ، ومناهج بحثهم ، ويقرر أنه يجب أن تفرض عقوبة على من يخوض مثل خوضهم ، ويتكلم فى العقائد على طريقتهم ، فما كان لمثل الشافعى أن يرضى بالمقام معهم ، وتحت سلطان ذلك الحاكم الذى مكن لهم ؛ حتى انساق وهو يسير وراءهم إلى أن أنزل المحنة بعد بالفقهاء والمحدثين ، تلك المحنة التى سميت من بعد محنة خلق القرآن ؛ ونزل فيها بالإمام أحمد ما نزل من بلاء .

ويروى بعض الشافعية أن المأمون عرض على الشافعى أن يوليه القضاء فاعتذر ، وأن ذلك بلا ريب يتفق مع منطق تفكيره ، ومع سلسلة حياة الشافعى تلميذ مالك .

إلى مصر العزيزة :

٢٠٢ — لم يطب للشافعى المقام ببغداد فى هذه القدمة ، ولابد من الرحيل عنها إلى بلد غيرها يكون قريباً منها فى المنزلة العلمية ، ولا يكون فيه ما رأى فى بغداد من تحكم الفرس فى العرب ، ولقد وجد بغيته فى مصر ، لأن بها تلاميذ مالك ، وإقامة الليث بن سعد كانت بها ، فصارت لها مكانة علمية إن لم تكن مثل بغداد ، فإنها تقاربها ، ولأنه وجد للعرب سلطاناً فيها ، لأن واليها قرشى عباسى ، وقد قال ياقوت الحموى فى معجم الأدباء : « كان سبب قدومه إلى مصر أن واليها العباس بن عبد الله بن العباس ابن موسى بن عبد الله بن عباس » .

وقد قال الشافعى عندما أراد السفر إلى مصر ، وانعقدت عزيمته على ذلك :

لقد أصبحت نفسى تتوق إلى مصر ۝ ومن دونها قطع المهامه والقفر

فوالله ما أدرى أللفوز والغنى ۝ أساق إليها أم أساق إلى القبر

ولقد أجاب القدر عن سؤاله ، فساقه إليهما معاً ، فقد نال الغنى ، إذ فرض ذلك الولى العربى عطاء له من سهم ذوى القربى من رسول الله ﷺ ، ناله بشرف نسبه ، ونال الفوز بنشر آرائه وعلمه وفقهه . ثم ناله الموت ، فكان مسوقاً إلى قبره بمصر ، فقد مات بها فى آخر ليلة من رجب سنة ٢٠٤ من الهجرة ، إذ قد مات فى الرابعة والخمسين من عمره ، فلم يعمر كأبى حنيفة الذى عاش نحو سبعين سنة ، وكشيخه مالك الذى عاش نحو ست وثمانين سنة ، وقضى حياته فى نضال ، وقد توفى على فراشه مريضا .

ولقد قيل أنه مات على أثر ضربة طائشة من عصا رجل أحمق طائش اسمه فتيان كان من أتباع مالك ، وقد ذكر هذه الرواية ياقوت الحموى فى معجم الأدباء ، فقد جاء فيه ما نصه :

« كان بمصر رجل من أصحاب مالك يقال له فتيان فيه حدة وطيش ، وكان يناظر الشافعي كثيراً ، ويجتمع الناس عليهما ، فتناظرا يوماً فى مسألة بيع الحر ، وهو العبد المرهون إذا أعتقه الراهن ، ولا مال له غيره ، فأجاب الشافعي بجواز بيعه على أحد أقوال الشافعي ، فظهر عليه الشافعي فى الحجاج ، فضاق فتيان بذلك ذرعاً ، فشتم الشافعي شتماً قبيحاً ، فلم يرد عليه الشافعي حرفاً ، ومضى فى كلامه فى المسألة ، فرفع ذلك رافع إلى السرى (حاكم مصر) فدعا الشافعي ، وسأله بذلك ، وعزم عليه ، فأخبره بما جرى ، وشهد شهود على فتيان بذلك ، فقال السرى ، لو شهد آخر مثل الشافعي على فتيان لضربت عنقه ، وأمر بفتيان فضرب بالسياط ، وطيف به على جمل ، وبين يديه مناد ينادى : هذا جزاء من سب آل رسول الله ﷺ ، ثم إن قوماً تعصبوا لفتيان من سفهاء الناس ، وقصدوا حلقة الشافعي ، حتى خلت من أصحابه ، وبقى وحده فهجموا عليه ، وضربوه ، فحمل إلى منزله ، فلم يزل فيه عليلا حتى مات » .

وإن الرواية تفيد أن الموت كان سببه هذا الضرب ، وإنا نستبعد ذلك ، لأن الوالى الذى استكثر أن يسب الشافعي حتى أوشك أن يقتل من سبه لا يمكن أن يسكت عمن ضربوه ، وكان لابد أن يسأل الشافعي عن ذلك ، وسواء صحت قصة الضرب هذه ، وسلم أنها اتصلت بالموت ، أم لم تصح فإنه من المقرر أن مرضه الذى مات به البواسير ، فقد أصيب بنزيف شديد ، ولقى ربه راضياً مرضياً ، فرضى الله عنه .

ولقد ترك رضى الله عنه ثروة مثرية ، لا تزال معيناً خصباً للفقه ، وقد دوى ذكره بها فى المشارق والمغارب .

علمه

٢٠٣ — لقد شغل الشافعي الناس بعلمه ، وعقله ، وبلاغته ، شغلهم فى بغداد عندما كانت تعقد بينه وبين فقهائها المناظرات ، وهو شاب يتلقى عن محمد بن الحسن ، وشغل العلماء الذين كانوا يجيئون إلى البيت الحرام ، حاجين ، ومتزودين من علم الرسول ﷺ وأحاديث يتلقونها عن بقية التابعين بها ، وشغل بغداد مرة ثانية ، بالثمرات العلمية التى وصل إليها ، وهو عاكف فى البيت الحرام يضع القواعد ، ويجمع

الأصول ويدرس المذاهب دراسة مقارنة لم يسبق بها ، ثم لما جاء إلى مصر شغل الناس بعلمه الذى لم يعرفوا له نظيراً فيما درسوا ، وإن كان لكل فضله وسبقه .

ولقد انطلق بالثناء عليه شيوخه الذين تلقى عنهم ، وقرناؤه الذين ناظروه ثم كانوا له كالتلاميذ ، وتلاميذه الذين حفظوا للأجيال علمه الغزير .

فنجد شيوخه مالكا ، وسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجى يثنون على عقله ، ونجد عبدالرحمن بن مهدى بعد أن قرأ رسالته فى الأصول يقول « هذا شاب مفهم » ونجد محمد بن عبد الله بن الحكم أحد تلاميذه بمصر يقول فيه : « لولا الشافعى ما عرفت كيف أرد على أحد ، وبه عرفت ما عرفت ، وهو الذى علمنى القياس رحمه الله ، فكان صاحب سنة وأثر وفضل وخير مع لسان طويل وعقل صحيح رصين) .

ولقد قال فيه تلميذه أحمد بن حنبل : روى عن النبى ﷺ أنه قال : «إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلا يقيم لها أمر دينها ، فكان عمر بن عبدالعزيز ، على رأس المائة ، وأرجوا أن يكون الشافعى على رأس المائة الأخرى» .

وهكذا نجد الشهادات العلمية تجيئه تترى مبينة لكل ما كان له من فضل وعلم وإحاطة .

٢٠٤ — والحقيقة أنه أوتى من أسباب العلم ما يجعل له هذه المنزلة السامية ، فقد أوتى علم القرآن الكريم ، ففقه معانيه وأدرك كثيراً من أسراره ومراميه ، وقد قال بعض تلاميذه : « إذا أخذ الشافعى فى التفسير كان كأنه شاهد التنزيل » وأوتى علم الحديث ، فروى أحاديث من كانوا بمكة من بقية التابعين ، وروى أحاديث الإمام مالك ، فقرأ عليه الموطأ الذى يعد أول مدون كامل فى الحديث ، وأوتى العلم العراقى راوياً له عن العراقيين فى الفترة التى التقى فيها بالإمام محمد بن الحسن .

وأتى مع هذا فقه الرأى ، وضبط قواعد الفقه ، فوضع ضوابط القياس ، وضوابط النسخ .

وقد كان رضى الله عنه يدعو إلى طلب العلوم المختلفة ، فكان يقول : « من تعلم القرآن عظمت قيمته ، ومن كتب الحديث قويت حجته ، ومن نظر فى الفقه

نبل قدره ، ومن نظر فى اللغة رق طبعه ، ومن نظر فى الحساب جزل رأيه ، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه » .

انصرافه للعلم وعصره :

٢٠٥ — منذ نعومة أظافره اتجه إلى العلم ، وتوافرت له أسبابه ؛ فقد كانت إقامته بمكة ، وفيها بقية من التابعين ، وفيها مدرسة عبد الله بن عباس — الذى اختار جوار البيت الحرام مستقراً له ومقاماً — ذريعة لأن يصل فى نشأته الأولى إلى أعلى ما يصل إليه من هو فى مثل سنه ، ولما شدا وترعرع اتجه إلى عالم دار الهجرة فلازمه تسع سنين هى أخصب زمن لإنتاج الشيخ ، وأخصب سن للتلميذ ، ولم ينصرف إلى العمل فى غير العلم إلا وقتاً قصيراً ، عاد بعده إلى العلم مشغوفاً به ، مدركاً أن فيه الشرف كل الشرف ، وأخذ يدرس علم القرآن والسنة ، واختلاف الفقهاء ، ويضع الموازين لضبطها ، وتعرف الحق من بينها واتخذ مجلس درسه ابتداء فى البيت الحرام ، حتى إذا امتلأ الوعاء ذهب إلى بغداد ، واتخذ فيها كرسياً آخر لدرسه ، ثم لما ضاق ببغداد ، وتبرم بمناهج علمية فيها لا يرتضيها يمم وجهه ناحية مصر الطيبة التى صارت من بعد مأوى العلماء من الشرق والغرب عندما ادلهمت الخطوب بأهل الإسلام ، واضطر العلماء إلى الرحلة حيث الأمن ، فلم يجدوه إلا فى مصر ، وبذلك كانت حياته كلها للعلم بعقل عبقرى ، وقلم محكم ، ولسان بليغ مصور .

٢٠٦ — وأن عصر الشافعى كان عصر ازدهار العلوم ، وابتداء التدوين ، ووضع الأصول لكل علم من العلوم ، ففى عصره كانت اللغة تدون وتوضع أصولها ، فأخلاف أبى الأسود الدؤلى أخذوا يدونون الأصول لعلم النحو ، والأصمعى وغيره أخذوا يضبطون الروايات للشعر ، وينقلونه ، والخليل بن أحمد وضع علم العروض الذى كان ضابطاً لأشعار العرب ، وأنغامها . والجاحظ أخذ يوجه الأنظار إلى طرائق النقد الأدبى . وهكذا غير هؤلاء .

وفى الأحاديث اتجه العلماء إلى جمعها من ينابيعها المختلفة ، وابتدأت الأصول توضع لتكون ميزاناً يعرف به الخبر الذى تصح روايته ، ويصلح أن يكون حديثاً منسوباً للنبى ﷺ ، من حيث رجاله الذين رووه ومن حيث متنه الذى اشتمل عليه .

والفقه قد تكونت فيه المدارس المختلفة ، فكانت مدرسة الفقه المكى الذى ينقل آراء ابن عباس ، وفى المدينة كانت مدرسة الفقه المدنى الذى كان ينقل فقه عمر ابن الخطاب وزيد بن ثابت ، وعثمان بن عفان ، وعلى بن أبى طالب ، وغيرهم من فقهاء الصحابة الذين نقلوا علم النبى إلى الأخلاف مطبقا ، وقد أخذ الفقه طريقه فى التدوين ، فالإمام مالك يدون الموطأ الذى اشتمل على كثير من فقهه مع ما فيه من سنة مروية ، وفتاوى الصحابة المنقولة عن تلاميذهم ، والإمام محمد بن الحسن يدون الفقه العراقى ، ويفرع فروعه فى دقة وإحكام فى التأليف ، والشافعى قد استفاد من كل هذا .

وهناك أمر آخر ، وهو الفرق الإسلامية المختلفة ، فقد أخذت كل فرقة طريقها فى الدفاع عن آرائها ونشرها ، المعتزلة كانوا يجادلون عن آرائهم ويدافعون عن الإسلام ، وكذلك الفرق السياسية المختلفة من شيعة وإمامية ، وزيدية وغيرهم ، فكان العصر عصر جدل ومناظرات .

وإذا كان الشافعى لم يرض عن أكثر هذه الفرق ، فلم ينهج منهاج المعتزلة ، ولا الخوارج ، فإنه قد تأثر بالعصر الذى عاشوا فيه من حيث المنهاج ، فقد كان عصر الجدل والمناظرات ، ولذلك كان رضى الله عنه نظارا مجادلا ، يعرف كيف يبطل الباطل ، ويحق الحق فى جدله ومناقشاته .

ولقد جادل المعتزلة بالفعل دفاعاً عن الحديث فقد كان بالبصرة فريق منهم ينكر الاحتجاج بأخبار الآحاد ، أى الأحاديث التى ليست متواترة . فتصدى الشافعى لمجادلتهم دفاعاً عن سنة رسول الله ﷺ . وقد دون ذلك فى كتابه الأم وكان يسمى لهذا ولغيره بحق « ناصر السنة » .

وأنه فى عصر الشافعى ترجمت العلوم المختلفة من اليونانية والفارسية والهندية ، وبتلك الترجمة نشرت فى العصر ألوان من العلم ، ولا نعتقد أن الشافعى كان بعيداً عنه ، مجافياً له ، وربما قد نال منه مما له صلة بالجدل والمناظرة قدراً ، وعلى أى حال لم يكن له أثر فى آرائه الفقهية ، فإنها كانت من صميم المصادر الإسلامية ، بل إنه قد بلغ فى ذلك حد التشدد بالنصوص ، إذ يبطل كل اجتهاد ليس مبنياً عليها ، كما سنبين إن شاء الله تعالى ذلك بإيجاز .

صفات الشافعي

٢٠٧ — لقد آتى الله الشافعي صفات رفعته في علمه وخلقه ودينه ، ومنزلته الاجتماعية بين معاصريه .

١ — فقد كان رضي الله عنه قوياً في إدراكه العلمي ، كان ذا ذاكرة واعية حافظة يقرأ الموطأ فيحفظه ، ثم يقرؤه عن ظهر قلب كما روى ، حتى أنه قبل أن يلتقي بمالك كان قد حفظ الموطأ .

وكان مع الذاكرة الواعية الحافظة حاضر البديهة تنثال عليه المعاني انثيالا في وقت الحاجة إليها ، فلم تكن به حبسة فكرية ، ولم يكن ممن تغلق عليه الأمور ، بل كان يلقي على ما يدرس ضوءاً من تفكيره ، فتتضح بين يديه الحقائق، ويستقيم أمامه منطقها ، فيسلك به مسالكها .

وكان عميق الفكرة ، لا يكتفي من المسائل بدراسة ظاهرها ، بل يذهب إلى أعمق أغوارها ، وكان بعيد المدى في الفهم لا يقف عند حد حتى يصل إلى الحق كاملا ، وكان يتجه في دراسته للحوادث وأحكامها إلى وضع ضوابط لها ؛ فكانت دراسته طلباً للكليات ، ولا يكتفي بالجزئيات ، وكانت نتيجة اتجاهه إلى الكليات أن وضع علم أصول الفقه .

٢ — وكان الشافعي قوي البيان ، واضح التعبير ، بين الإلقاء ، أوتي مع فصاحة لسانه ، وبلاغة بيانه ، وقوة جنانه صوتاً عميق التأثير ، يعبر بنبراته ، كما يوضح بعباراته ، لقي مالكا فأراد أن يقرئه الموطأ على بعض أصحابه ، فقال اقرأ صفحا ، فما أن قرأ الصفح ، حتى رغب مالك في سماعه منه حتى آخره ، وذلك لما في صوته من تأثير عميق .

وقد روي عن بعض تلاميذه أنه قال : « ما رأيت أحداً إلا وكتبه أكبر من مشاهدته إلا الشافعي ، فإن لسانه أكبر من كتابه » وإذا كانت كتب الشافعي على أحسن ماتكون عليه الكتب من جودة تعبير ، وحسن تصوير الفكرة ، فكيف تكون حال مشاهدته ، وهي أقوى أداء وأكمل إشارة وأعلى عبارة ، ولقد بلغ من إجادته للبيان أنه قال فيه إسحق بن راهويه « إنه خطيب العلماء » .

٣ — وكان الشافعي نافذ البصيرة ، قوى الفراسة ، كشيخه مالك، وتلك صفة لازمة للمناظر الأريب ، كما هي لازمة للأستاذ المجيد ، إذ يلقى على تلاميذه القدر الذى يطيقونه من المعرفة ، ولا يعرف ذلك إلا بفراسته ، فيوائم بين طاقتهم فى الفهم ، وطاقته فى التبيين . وكان بصر الشافعي بهذا سبباً فى أن التف حوله عدد من التلاميذ والصحاب ، وكان لخبرته بنفوس الناس لا يعطى سامعيه من العلم إلا بمقدار ما يطيقونه ، جاء فى معجم الأدباء لياقوت أنه كان يتناشد مع بعض سامعيه شعر هذيل ، فأتى عليه الشافعي حفظاً ، ثم قال لمن كان يتناشد معه : «لاتعلم بهذا أحداً من أهل الحديث فإنهم لا يحتملون ذلك » .

٤ — وكان الشافعي مخلصاً فى طلب الحقائق ، صادق النظر فى الاتجاه إلى الحق الذى لايبتغى سواه . وفى الحكمة المشرقية أن الاتجاه المخلص فى طلب الحقائق ، يلقى فى القلب بنور المعرفة ، ويوجد فى النفس صفاء تتضح به الحقائق ، ويدرك به العقل ، ويستقيم الفكر ، ويجعل العبارات صادقة التصوير للمعانى الصحيحة ، وبذلك يكون الرأى قويماً ، والتعبير سليما .

وإن إخلاص الشافعي فى طلب الحقائق لازمه فى كل أدوار حياته ، حتى كان يطلب الحق أنى يكون . فإذا اصطدم إخلاصه للحقائق بإخلاصه لشيوخه آثر الحقائق ، فلم يمنعه إخلاصه لمالك من أن يخالفه ، ويعان الخلاف بعد أن تردد فى إعلانه ، ولكن ما إن بلغه أن الناس فى الأندلس يستسقون بقلنسوة مالك حتى أعلن كتابه فيه للناس ، ليعلموا أنه بشر يخطىء ويصيب ، ولم يمنعه إخلاصه لمحمد بن الحسن الذى أنقذه وآواه من أن يناظره ، ويشد عليه فى المناظرة ، وأن يغالب أصحابه ، حتى ينتصف لأهل المدينة منهم . وهكذا كان يسير فى كل أدوار حياته العلمية ، ولذلك كان يستقبل مناظريه بإخلاص الحق ، فيظفر بهم ما دام الحق مطلبه . كان يعتقد أن أساس الشريعة الإسلامية كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وما كان يعتقد أنه أحاط بسنة رسول الله ﷺ علماً ، فكان يحث أصحابه على طلب الحديث ، وإن رأوا حديثاً صحيحاً يخالف ما يقرره فليرفضوا رأيه ، وليأخذوا بالحديث . وجاء فى معجم ياقوت بسند إلى الربيع بن سليمان أنه قال : « سمعت الشافعي وقد سأله رجل عن مسألة ، فقال يروى عن النبي ﷺ أنه قال : كذا ، وكذا ، فقال له : يا أبا عبد الله ، أتقول بهذا ، فارتعد الشافعي واصفر لونه ، وقال : أى أرض تقلنى ، وأى سماء

تظلنى إذا رويت عن رسول الله، ولم أقل به، نعم على الرأس والعينين » ويقول الربيع ابن سليمان: سمعت الشافعي يقول : «ما من أحد إلا وتذهب عنه سنة لرسول الله ﷺ، وتعزب ، فمهما قلت من قول ، أو أصلت من أصل فيه عن رسول الله خلاف ماقلت، فالقول ما قال رسول الله ، وهو قولى » وجعل يردد هذا الكلام .

وهناك نوع من الإخلاص يخص الله به صفوة عباده الذين يكونون أسوة للناس، وهو الفناء فى الفكرة التى اختص بها المؤمن ، وطالب بها ودعا إليها ، بأن يذعن للحق أياً كان قائله من الناس ، فإن اللؤلؤة الفائقة لا تهون لهوان غائصها الذى استخرجها ، يخضع للولى وللعدو على سواء ما دام الحق فى جانبه . والإخلاص بهذا الشكل مرتقى صعب ، ومطلب عزيز ، فإن الذين يصلاون بالبيان ، وينازلون بالحجة ، يندر فيهم من لم يدخله زهو ، ويناله حب علو ، والشافعى كان من هذا القليل النادر ، ولذا ما كان يغضب فى جدال ، ولايستطيل بحدة لسان ، لأنه يبغى الحق ولا يبغى جاها ، ولقد بلغ من زهده فى جاه العلم ، وإخلاصه لطلب الحق وفنائه فيه أن كان يتمنى أن ينتفع الناس بعلمه من غير أن ينسب إليه ، فقد جاء فى تاريخ الحافظ ابن كثير أنه كان يقول : « وددت أن الناس تعلموا هذا العلم ، ولا ينسب إلى شىء منه ، فأوجر عليه ولا يحمدونى » .

ولقد أكسبه الإخلاص ذكاء قلب ، وقوة نفس ، وتباعداً عن الدنايا ، وتسامياً عما لايليق بالرجل الكامل ، وقد قال يحيى بن معين فى خلق الشافعى : « لو كان الكذب مباحاً لكانت مروءته تمنعه من أن يكذب » ، وهذا أسمى ما يصل إليه المخلص الصدوق ، يقوم بما يجب استجابة لضميره ووجدانه، لا لمجرد الأمر والنهى .

آراء الشافعى وفقهه

٢٠٨ — ظهر فى عصر الشافعى آراء مختلفة ، ونحل متباينة ، وقد ظهر علم سموه علم الكلام أقام المعتزلة قواعد بنيانه ، وتكلموا فى أن الكلام صفة لله أو ليس بصفة ، وفى أن القرآن الكريم مخلوق أو غير مخلوق ، كما تكلموا فى أن أوصاف الله تعالى معان غير الذات ، أو هى والذات معنى واحد، لأن الله سبحانه وتعالى لايعرف إلا بصفاته ، وتكلموا هم وغيرهم من الجبرية فى القدر ، وفى إرادة الإنسان بجوار ماقدره الله سبحانه وتعالى، وظهرت الفرق السياسية من شيعة، وخوارج، وعباسيين،

فكان لابد أن يكون لذلك مكان من تفكيره سلباً أو إيجاباً ، قبولا أو رداً ، وقد كان الأثر سلبياً بالنسبة لعلم الكلام ، وما يتفرع منه ، فقد كان ينهى عن الاشتغال به ، وقد أثر عنه أنه قال : « إياكم والنظر فى الكلام ، فإن الرجل لو سئل عن مسألة فى الفقه فأخطأ فيها — كان أكثر شىء أن يضحك منه لو سئل عن رجل قتل رجلا ، فقال ديته بيضة ، ولو سئل عن مسألة فى الكلام فأخطأ لنسب إلى البدعة ».

ومع نهيه عن الكلام كان يعلم الكثير منه ، وما كان لمثل الشافعى أن ينهى عن أمر لا يعلمه ، ولقد دخل مرة على تلاميذه فوجدهم يتناظرون فى الكلام ، فقال لهم : « أتظنون أنى لا أعلمه !! لقد دخلت فيه ، حتى بلغت مبلغاً عظيما ، إلا أن الكلام لا غاية له ، تناظروا فى شىء إن أخطأتم فيه يقال أخطأتم ، ولا يقال كفرتم » .

وليس معنى نهى الشافعى عن النظر فى علم الكلام أنه ليس له رأى فى المسائل التى خاض فيها المتكلمون كرؤية الله يوم القيامة ، ومسألة القدر ، ومسألة الصفات ، بل كان للشافعى رأى يتفق مع منهاجه فى الفقه ، وهو الأخذ بكل ما جاء به القرآن وما جاءت به السنة غير باحث فى الأدلة التى يسوقها المتكلمون إلا بالمقدار الذى يؤيد النصوص ، فكان مثلا يعتقد أن الإيمان يزيد وينقص ، لظواهر نصوص القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية .

رأيه فى الإمامة :

٢٠٩ — ومن المسائل التى أثارها المتكلمون ، وأثارتها الفرق السياسية مسألة الإمامة ، وشروطها ، ولأن هذه المسألة لها صلة قريبة أو بعيدة بالفقه ، قد أثرت له آراء ثلاثة حول الخلافة فى موضوعات :

أولها — أن الشافعى يعتقد أن الإمامة أمر دينى لابد من إقامته ، لابد للناس من إمام يعمل تحت ظله المؤمن ، ويستمتع الكافر ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر ، كما قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

ثانيها — أنه لايرى أن الإمامة فى قريش ، ويروى فى ذلك عن عمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهرى بسند متصل أن النبى ﷺ قال : « من أهان قريشاً أهانه الله » ويروى أيضاً أن النبى ﷺ قال لقريش : « أنتم أولى بهذا الأمر ما كنتم على الحق

إلا أن تعدلوا (أى تعدلوا عنه) فتلاحوا كما تلحى هذه الجريدة » وهذا النص يستفاد منه أنه يشترط العدالة ، فلايعد إماماً من يكون ظالماً .

الأمر الثالث — أن الشافعي لا يشترط لصحة الخلافة أن تكون البيعة سابقة على التولى وإن كان سبقها بلا ريب هو الأولى ، بل إنه يقرر أنه إذا تغلب متغلب وكان قرشياً ، ثم عدل واستقام له الأمر ، واجتمع الناس له فإنه يعد إماماً ، وقد روى عنه تلميذه حرملة أنه قال : « كل قرشي غلب على الخلافة بالسيف ، واجتمع عليه الناس فهو خليفة » فهو يشترط فى التصدى للخلافة أن يكون قرشياً ، وأن يجتمع الناس عليه قبل تولى دفة الحكم أو بعده ، والعدالة شرط بدهى كما قررنا ، ويعتقد رضى الله عنه أن أحق الناس بالخلافة كان الصديق ، ثم الفاروق ، ثم ذو النورين ، ثم إمام الهدى على بن أبي طالب رضى الله عنهم جميعاً .

وقد روى أنه يعد الخلفاء الراشدين خمسة فيزيد على الأربعة من أصحاب رسول الله ﷺ عمر بن عبد العزيز ، وكان يرى الفضل فى الراشدين كترتيبهم فى الخلافة ، ولكن الشافعي القرشي كان يخص علياً بمحبة أكثر ، وإن كان يراه دون أبي بكر فضلا ، وقد روى فى إعجابه بعلى ، أنه قال رجل فى على : « مانفر الناس من على إلا أنه كان لايبالى بأحد » فقال الشافعي رضى الله عنه : « كان فيه أربع خصال ، لاتكون خصلة واحدة لإنسان إلا يحق له ألا يبالى بأحد ، كان زاهداً ، والزاهد لايبالى بالدنيا وأهلها ، وكان عالماً ، والعالم لايبالى بأحد ، وكان شجاعاً ، والشجاع لا يبالى بأحد ، وكان شريفاً ، والشريف لايبالى بأحد » .

وقال أيضاً فى على كرم الله وجهه : « وكان على قد خصه النبي بعلم القرآن ، لأن النبي ﷺ دعا له ، وأمره أن يقضى بين الناس ، وكانت قضاياه ترفع إلى النبي ﷺ ، فيمضيها » .

والشافعي فى الخلاف بين على كرم الله وجهه ، ومعاوية يرى أن عليا كان على الحق ومعاوية ما كان على الحق ، بل كان باغياً ، وكذلك كان الخوارج ، ولذلك أخذ أحكام البغاة من معاملة على رضى الله عنه للخارجين عليه ، ويروى فى ذلك أنه قيل لأحمد بن حنبل أن يحيى بن معين ينسب الشافعي إلى الشيعة ، فقال أحمد ليحيى بن معين : كيف عرفت ذلك ؟ فقال يحيى : نظرت فى تصنيفه فى

قتال أهل البغى ، فرأيته قد احتج من أوله إلى آخره بعلى بن أبي طالب ، فقال أحمد : يا عجبا لك ! ! فبمن كان يحتج الشافعى فى قتال أهل البغى ، فإن أول من ابتلى من هذه الأمة بقتال أهل البغى هو على بن أبي طالب .

فقهـــه

٢١٠ — منذ أن عاد الشافعى إلى مكة بعد إقامته فى بغداد ، وقد أخذ ينهج منهاجاً فقهياً ليس فيه تابعاً لشيخه مالك رضى الله عنه ولا لمحمد بن الحسن الشيبانى الذى كان يحمل فقه العراقيين ، وقد اتجه كما أشرنا من قبل إلى دراسات كلية مع دراسة الفروع ، ولذا قال فيه الإمام أحمد بن حنبل : « كان الفقه قفلا على أهله ، حتى فتحه الله بالشافعى » وقد استقبل الناس ذلك النوع من العلم على أنه فتح جديد فى الدراسات الفقهية ، لم يسبق به الشافعى ، حتى لقد أثار إعجاب الناس عندما أعلنه فى بغداد سنة ١٩٥ ه ، ولقد قال الكرابيسى : « ما كنا ندرى ما الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ، حتى سمعنا الشافعى يقول : الكتاب والسنة والإجماع » وقال أبو ثور : « لما قدم علينا الشافعى دخلنا عليه فكان يقول : إن الله تعالى قد يذكر العام ، ويريد به الخاص ، ويذكر الخاص ويريد به العام ، وكنا لا نعرف هذه الأشياء ، فسألناه عنها ؛ فقال : إن الله تعالى يقول : « **إن الناس قد جمعوا لكم** » والمراد أبوسفيان (أى وهو خاص) وقال تعالى : « **يا أيها النبى إذا طلقتم النساء** » ، فهذا خاص ، والمراد عام » .

وهكذا نرى الشافعى قد قدم بغداد ، وفى حقيبته علم لم يكن لهم به عهد قد وضحه وبينه ، وضبطه ، وإن لم يخترعه اختراعاً كاملا ، ولا بد ونحن نتكلم فى فقهه أن نتكلم بإيجاز عن أمرين :

أولهما : الأدلة التى بنى عليها فقهه أو مصادره .

وثانيهما : عمله فى علم الأصول .

مصادر فقه الشافعى

٢١١ — استقى الشافعى فقهه من خمسة مصادر ، وقد نص عليها فى كتابه الأم : فقد قال : « العلم طبقات شتى ، الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت ، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والثالثة أن يقول بعض أصحاب رسول الله ﷺ قولا ، ولا نعلم له مخالفاً منهم ، والرابعة اختلاف أصحاب النبى ﷺ فى ذلك ، والخامسة القياس ، ولا يصار إلى شىء غير الكتاب والسنة ، وهما موجودان ، وإنما يؤخذ العلم من أعلى[1] » .

وعلى ذلك نرى أن الشافعى يعتبر المرتبة الأولى من مراتب الاستنباط هى النصوص ، وهى الكتاب والسنة ، ويعتبرهما المصدر الوحيد للفقه الإسلامى ، وغيرهما من المصادر محمول عليهما ، فالصحابة فى آرائهم متفقين أو مختلفين لا يمكن أن يكونوا مخالفين للكتاب أو السنة ، بل هما الينبوعان لهذه الآراء بالنص فيهما أو بالحمل عليهما ، وكذلك الإجماع لا يمكن أن يكون معتمداً عليهما غير خارج عنهما ، فالعلم يؤخذ دائماً من أعلى ، وهما الأعليان .

٢١٢ — وقد وجدنا الفقهاء من بعد الشافعى يذكرون الكتاب أولا ، ثم السنة ثانياً ، وكذلك كان يقرر أبو حنيفه من قبل الشافعى ، أنه يأخذ بالكتاب فإن لم يجد فبالسنة ، وكذلك روى عن معاذ بن جبل عندما سأله النبى ﷺ عما يقضى به ، فقد قرر أنه يقضى بكتاب الله ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يجدها اجتهد رأيه .

ولماذا دمج الشافعى السنة مع القرآن ، مع أنهما فى حقيقتهما وذاتهما ليسا مرتبة واحدة ، فالسنة عرفت حجيتها من الكتاب ؟ إن الشافعى بلا ريب لايعتبر السنة فى منزلة القرآن من كل الوجوه ، وعلى الأقل القرآن متواتر يتعبد بتلاوته ، وهو كلام الله ، والسنة أكثرها غير متواتر ، ولا يتعبد بقراءتها ، وليست كلام الله ، بل هى كلام النبى ﷺ .

وإنما نظر الشافعى إلى الفقه فوجد القرآن قد اشتمل على بيان الكليات وكثير من الجزئيات ، والسنة أتمت بيان القرآن الكريم . وفصلت ما أجمل ، ووضحت بعض

---

(١) الأم جـ ٧ ص ٢٤٦ .

العقول إدراكه ، فإن السنة مبينة للكتاب فى كل ما جاء به من مسائل كلية ، ومفصلة لمجمله ، ولا يمكن أن يكون لها البيان إلا إذا كانت فى مرتبة المبين فى العلم ، وقد كان كثيرون من الصحابة ينظرون ذلك النظر .

ولكيلا نحرف مقصد الشافعى عن موضعه ، أو نحمل كلامه على غير محمله يجب التنبيه إلى ثلاث مسائل قد يعزب إدراكها .

أولاها — أن الشافعى إذ جعل العلم بالسنة فى مرتبة العلم بالقرآن عند استخراج أحكام الفروع لا يتنافى مع كون القرآن أصل هذا الدين وعموده ، ومعجزة النبى ﷺ ، وأن السنة فرع هو أصلها ، ولذلك استمدت قوتها منه ، وإنما كانت فى مرتبته عند المستنبط للأحكام ، لأنها تعاون الكتاب بالبيان والتوضيح ، وتعاضده فى بيان ما جاء به هذا الشرع الكريم من أحكام يصلح بها الناس فى معاشهم ومعادهم .

ثانيتها — أن الشافعى فى بيان الفروع يجعل العلم بالسنة فى مجموعها فى مرتبة العلم بالقرآن ، ليكون الاستنباط صحيحاً مستقيما ، ولا يجعل كل مروى عن الرسل مهما تكن طرقه فى مرتبة القرآن المتواتر ، فإن أحاديث الآحاد ليست فى مرتبة الأحاديث المتواترة ، فضلا عن أن تكون فى مرتبة الآيات القرآنية ، وأن الشافعى قد نبه إلى ذلك فى الكلام الذى نقلناه عنه إذ قيد السنة التى تكون فى مرتبة القرآن عند استخراج أحكام الفروع — هى السنة الثابتة — إذ قال : المرتبة الأولى : « الكتاب والسنة إذا ثبتت » .

ثالثتها — أن الشافعى قد صرح بأن السنة ليست فى مرتبة القرآن فى تعرف العقائد ،

ولقد أيد كثيرون من الفقهاء الذين جاءوا من بعد الشافعى نظره ، فقد قال الشاطبى فى الموافقات : « لا ينبغى فى الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر فى شرحه وبيانه وهو السنة ، لأنه إذا كان كلياً وفيه أمور كلية ، كما فى شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ، ونحوها ، فلا محيص عن النظر فى بيانه » وبعد ذلك ينظر فى تفسير السلف الصالح له ، إن أعوزته السنة ، فإنهم أعرف به من غيرهم ، وإلا فمطلق الفهم العربى ممن حصله يكفى فيما أعوز من ذلك .

٢١٣ — وأن الشافعى مع اعتباره القرآن والسنة درجة واحدة فى الاستدلال يقرر أن القرآن لاينسخ السنة ، وأن السنة لاتنسخ القرآن ، ولكنه مع ذلك يقرر أنه إذا

تسخ القرآن السنة فلا بد من دليل من السنة يبين النسخ ، وقد شدد فى ذلك ، وبنى هذا على أمرين :

أحدهما — أن الاستقراء أثبت ذلك ، فما من حكم ثبت بالقرآن نسخه إلا كانت معه سنة تبين النسخ ، وضرب لذلك مثلا هو أن القبلة كانت إلى بيت المقدس ، فلما صارت إلى الكعبة أرسل النبى ﷺ عليه وسلم إلى الذين كانوا يصلون بقباء بتوجيههم إلى الكعبة ، فكان ذلك سنة مبينة للنسخ بجوار ما قرره القرآن الكريم ، وأن النسخ يتناول أحكاماً عملية ، والأحكام العملية يقوم بها النبى ﷺ فيكون عمله تطبيقاً للنسخ ، فوق أنه بيان له .

ثانيهما — أن السنة بيان للقرآن ، والنسخ إعلام بأن الحكم انتهى العمل به ، وما دامت السنة بيانا للقرآن فلا بد أن يقترن بالنص الناسخ ما بينه وهو السنة .

وأن الشافعى بلا ريب خالف أكثر الفقهاء فى قوله أن السنة لا تنسخ بالقرآن ، وقد كان ذلك سبب تشدده فى عدم إهمال السنة وفى أنها بيان للقرآن ، فإنه رضى الله عنه تصور أنه لو سوغ نسخ القرآن بالسنة من غير سنة تبين النسخ لادعى نسخ سنن كثيرة لمخالفتها لظواهر نصوص القرآن فى نظر مدعى النسخ . فسد رضى الله عنه ذلك الباب ، فقرر أن السنة تنسخ بالسنة ، وإذا عارضت القرآن فإن القرآن يقدم عليها ، وسنجد سنة فى هذه الحال توافق القرآن ، أو تبين النسخ ، وأن المخالفة لا تسمح بالجمع بينهما ، وحين لا يوجد من السنة ما يدل على النسخ فإنه فى هذه الحال يكون الخبر ضعيفاً ، ولا تثبت نسبته إلى النبى ﷺ .

دفاع الشافعى عن السنة :

٢١٤ — فى عصر الشافعى كما أشرنا وجدت نحل مختلفة ، وقد وجدت طوائف فى عصره تهاجم السنة ، وقد ذكر فى كتاب (جماع العلم) أنهم كانوا ثلاثة أصناف :

أولها — أنكر السنة جملة ، فادعى أن الحجية فى القرآن وحده .

والثانى — لا يقبل السنة إلا إذا كان فى معناها قرآن .

والثالث — يقبل من السنة ما يكون متواتراً ، ولا يقبل ما يكون غير متواتر ،

ويسمى المتواتر حديث العامة أو خبر العامة ، ويسمى ما ليس بمتواتر حديث الخاصة أو خبر الخاصة .

وأن الصنفين الأول والثانى يهدم السنة هدماً ، ولا يعتبرها أصلا قائماً بذاته ، وقد ذكر ما يترتب على الأخذ بقول الصنف الأول ، فذكر أنه أمر عظيم خطير ، وهو ألا نفهم الصلاة ولا الزكاة ولا الحج ، وغيرها من الفرائض المجملة فى القرآن التى تولت السنة بيانها — إلا على القدر اللغوى منها ، فيفرض من الصلاة أقل ما يطلق عليه اسم صلاة ، ومن الزكاة أقل ما يطلق عليه اسم زكاة ، فلو صلى فى اليوم ركعتين قال : مالم يكن فى كتاب الله فليس على فرضه ، وبهذا تسقط الصلوات والزكوات والحج .

وقد بين رضى الله عنه أنه يترتب على كلام الصنف الثانى ما يترتب على كلام الصنف الأول .

وأما الفريق الثالث الذى ينكر الاستدلال بخبر الآحاد ، فقد رد الشافعى قوله ، ردا محكماً عميقاً ، وبين أن رسول الله ﷺ فى دعايته إلى الإسلام كان يرسل رسلا لا يبلغون حد التواتر[1] ، ولو كان التواتر ضروريا ما اكتفى بذلك النبى ﷺ لأنه يكون لمن أرسل إليهم الحق فى رد الرسل بدعوى أنهم لا يلزمون بأخبارهم ، واستدل أيضاً بأنه يقضى فى الأموال والدماء والأنفس بشهادة رجلين ، وهذا خبر لا يبلغ حد التواتر ، ومع ذلك ألزم به الشارع ، ويستدل ثالثاً بأن النبى ﷺ أجاز لمن سمع عنه أن ينقل ما سمع ، ولو كان واحداً ، فقد قال ﷺ : « نضر الله عبداً سمع مقالتى فحفظها ووعاها ، وأداها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله ، والنصيحة للمسلمين ، ولزوم جماعتهم » .

واستدل رابعاً بأن الصحابة كانوا يتناقلون أخبار رسول الله ﷺ بآحادهم ، ولا يشترطون جمعاً كثيراً ،. . وهكذا يسرد الأدلة فى الدلالة على قبول أخبار الآحاد ،

---

(١) التواتر أن يروى الحديث جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم حتى يصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، والأحاديث تكون على هذا المعنى نادرة إلا فى كيفية العبادات :

٢١٥ — ونقرر أن تلك الأصناف الثلاثة قد ذهبت فى لجة التاريخ ، ولم يبق منهم فى العصور الإسلامية بقية تذكر بهم ، والحقيقة أن الثلاثة كانوا يتجهون إلى هدم السنة وعدم الأخذ بها ، وقد كانت طوائف تريد هدم الإسلام ولم تجد السبيل إلى تحريف القرآن أو العبث بمعانيه إلا قطعه عن السنة التى هى بيان له ، وإذا قطع المبين وجد السبيل إلى تحريف معانيه ، والعبث بأحكامه ، وبذلك يهدم الإسلام بأيسر كلفة .

ولقد نبتت نابتة فى هذا العصر الذى نعيش فيه ، والذى كثرت فيه عوامل هدم الاسلام — تنهج منهاج سابقيهم من المنحرفين العابثين الذين يريدون هدمه فسلكوا ما سلكه سابقوهم من المنحرفين الفاسقين ، فقالوا : لا بد من الاعتماد على السنة وحدها ، وسلكوا مسلكين كلاهما منحرف .

أولهما — فريق قال بصريح اللفظ : لاحجية فى السنة ، إنما الحجية فى القرآن وحده دون سواه ، وقد وجدنا بعضا من هؤلاء فى لاهور بباكستان عندما عقدت فيها الندوة الإسلامية الكبرى وسمت نفسها تلك الجماعة — جماعة القرآن — وهى أعدى أعدائه ، إذ تهجم على تفسيره . وهى لا تعرف من العربية حرفاً واحداً ، وتعتمد على تراجم شائهة . وتعتبر ما فيها هو الحجة من غير احتياج لسنة رسول الله ﷺ . وأن هؤلاء إن استقام لهم طريقهم لأدى ذلك إلى أن يصاب القرآن بما أصيبت به الكتب السابقة ، إذ اعتراها التغيير والتبديل بسبب التراجم ، وضياع الأصل ، وقد وجدنا مثل هذا الفريق فى مصر ، وألف فى ذلك الكتب الكثيرة ، وكان برأسه وكيل لإحدى الوزارات ، ولكن الله أهلكه ، فتفرق أمر الجماعة .

والفريق الثانى : فريق أراد هدم السنة بالطعن فى رواتها ، وتكذيب صحاحها ، بدعوى تنقيتها ، وغرضه هو الغرض الأول ، والفريقان يستمدان المعونة ممن لايرجون للإسلام وقارا ، ويؤيدهم أولئك المعاونون بالمال ، والإعلان ، وتمكينهم من كرامة الذين يعارضونهم ، فهل لنا من شافعى لهذا الزمان ، ولكن هؤلاء خفت صوتهم ، وإن الله تعالى سيطويهم فى لجة التاريخ الإسلامى ، كما طوى غيرهم .

الإجماع عند الشافعى

٢١٦ — قرر الشافعى أن الإجماع حجة فى الدين ، وعرفه بأن يجتمع علماء العصر

على حكم شرعى عملى عن دليل يعتمدون عليه ، وهو يقول فى ذلك : « لست أقول ولا أحد من أهل العلم : هذا مجتمع عليه إلا لما تلق عالما أبداً ، إلا قاله لك ، وحكاه عمن قبله ، كالظهر أربع ، وكتحريم الخمر وما أشبه ذلك » .

وأول إجماع يعتبره الشافعى هو إجماع الصحابة ، ولا يوجد فى كلامه ما يدل على أن إجماع غيرهم لا يكون حجة ، ويجب التنبيه إلى أمور ثلاثة :

أولها — أن الشافعى يؤخر الإجماع فى الاستدلال عن الكتاب والسنة ، فإذا كان الأمر المجتمع عليه يخالف الكتاب والسنة فلا حجية فيه ، وفى الحق أنه لا يمكن أن يكون إجماع فى أمر يخالف الكتاب والسنة ، لايتصور ذلك ولم يقع فى التاريخ الإسلامى ما يؤيده ، أو يصح أن يكون مثلا له .

والحقيقة فى القضية أن الإجماع نوعان ، إجماع على النصوص وتواتر ذلك الإجماع ، وهو الإجماع على الأمور التى تعد إطار الإسلام ، والتى يقول العلماء ، أنها علمت من الدين بالضرورة ، وذلك ككون الصلوات خمساً وعدد ركعاتها ، وعلى مناسك الحج ، وعلى الزكوات ، وغير ذلك ، فإنها مسائل مجمع عليها لتضافر النصوص والأخبار على إثباتها ، وتواتر السنة بها . وإجماع العلماء فى هذه الحال هو إجماع على النصوص وفهمها . وعلى أخبار صادقة وتقرير أحكامها . وهذه بلا شك تقدم على النصوص الجزئية التى يتوهم مخالفتها ، وكل نص يخالف ذلك النوع من الإجماع لا يلتفت إليه ، لأنه يخالف نصوصاً مجمعاً على معانيها .

والنوع الثانى من الإجماع ، هو الإجماع على أحكام هى موضع مناقشات بين العلماء ، كإجماع الصحابة على رأى عمر ، وهو منع تقسيم الأراضى المفتوحة بين الغانمين ، وهذا إجماع قد اعتمد على النص ، ولا يعد منكره كافراً ، كمن ينكر الصلوات المكتوبة خمساً ، وكمن ينكر عدد ركعاتها ، وهكذا . وهذا الأخير بلا ريب يؤخر الاستدلال به عن الكتاب والسنة .

الأمر الثانى — أن الشافعى ما كان يعتبر إجماع أهل المدينة إجماعاً ، وبذلك خالف شيخه مالكاً رضى الله عنه ، ولكنه من الناحية العملية يقرر أن أهل المدينة لا يجمعون على أمر إلا إذا كان مجمعاً عليه فى البلاد الإسلامية ككون الظهر أربعاً ، والمغرب ثلاثاً ، والفجر اثنتين ، وأما ما يجرى فيه الخلاف بين الناس ، فإنه يجرى

بين أهل المدينة ، وبذلك يلتقي من الناحية العملية مع شيخه ، وإن خالفه في الناحية النظرية .

الأمر الثالث — أن الشافعي رضي الله عنه كان إذا ناظر أحدا وادعى الإجماع فيه أنكر وجود الإجماع ، حتى ادعى عليه أنه ينكره .

ولكن الحقيقة أن ادعاء الإجماع كثر في عصر الأئمة المجتهدين حتى أنه كان يدعى الإجماع في مسائل كثيرة لم ينعقد عليها الإجماع ، وقد وجدنا أبا يوسف صاحب أبي حنيفه ينكر دعاوى إجماعات ادعاها وكان إنكاره بعبارات لاذعة في كثير من الأحيان .

وفي الجملة أن الشافعي أخذ بالإجماع على أنه حجة . ولكنه وقف مجانبا ادعاء الإجماع ليمحص القول فيه .

أقـوال الصحابة

٢١٧ — ادعى بعض كتاب الأصول من الشافعية أن إمامهم كان يأخذ بأقوال الصحابة في مذهبه القديم ، ولا يأخذ بها في مذهبه الجديد . ومذهبه القديم هو ما اشتملت عليه رواية الزعفراني لكتبه بالعراق ، ومذهبه الجديد هو رواية ربيع بن سليمان المرادي المؤذن لكتبه بمصر .

ولكنا نجد في كتابه الرسالة برواية الربيع بن سليمان أنه يأخذ بأقوال الصحابة ، وبذلك يتبين أنه كان يأخذ بقول الصحابي في الجديد ، كما كان يأخذ به في القديم بالاتفاق ، وذلك هو ما نرى أنه الحق .

وخلاصة قول الشافعي بالنسبة لرأي الصحابي أنه يقسمه إلى ثلاثة أقسام :

أولها — ما يكونون قد أجمعوا عليه ، كإجماعهم على ترك الأراضي المفتوحة بين أيدي زراعها ، وهذا حجة لأنه إجماع ، فهو داخل في عمومه ، ولا مقال لأحد فيه .

ثانيها — أن يكون للصحابي قول ، ولا يوجد غيره ، خلافاً أو وفاقاً ، وقد كان يأخذ به رضي الله عنه ، وقد جاء في كتاب الرسالة في مناظرة له مع بعض مناظريه ،

قال مناظره : « أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه موافقة أو خلاف ، ، أتجد لك حجة باتباعه فى كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه . . . قلت : ما وجدنا فى هذا كتابا ولا سنة ثابتة ، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة ، ويتركونه أخرى . . . قال : فإلى أى شىء صرت ؟ قلت : إلى اتباع قول واحدهم إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعاً يحكم بحكمه . . وقل ما يوجد من أقوال الواحد منهم قولا لا يخالفه فيه غيره[1] .

القسم الثالث ـــ ما يختلف فيه الصحابة ، وهو فى هذا القسم كأبى حنيفة يختار من أقوالهم ، ولا يقول قولا يخالف كل أقوالهم ، ويتخير من أقوالهم ما يكون أقرب إلى الكتاب والسنة ، أو الإجماع ، أو يؤيده قياس أقوى .

وإليك ما قاله الشافعى فى هذا المقام :

« ماكان الكتاب والسنة موجودين ، فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ ، أو واحد منهم ، ثم كان قول أبى بكر ، أو عمر ، أو عثمان ، إذا صرنا فيه إلى التقليد ـ أحب إلينا ، وذلك إذا لم نجد دلالة فى الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فنتبع القول الذى معه الدلالة[2] .

وأن هذا الكلام يستفاد منه أنه بالنسبة إلى الصحابة إذا اختلفوا يتجه أولا إلى اختيار أقربها إلى الكتاب والسنة ، ويندر ألا يجد أحد الأقوال أقرب فى الدلالة إلى الكتاب والسنة ، ولذلك إن لم نجده اتجه إلى الأمر الثانى ، وهو التقليد ، وهو فى هذه الحال يختار الجانب الذى يكون فيه إمام ؛ فيختار الجانب الذى فيه أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان .

ويعلل ذلك بقوله : « إن قول الإمام مشهور ، يلزمه الناس ، ومن لزم قوله الناس كان أشهر من أن يفتى الرجل أو النفر ، وقد يأخذ بفتياه أو يدعها ، وأكثر المفتين يفتون للخاصة فى بيوتهم ومجالسهم ، ولا تعنى العامة بما قالوا عنايتهم

---

(١) الرسالة ص ٥٩٧ . طبع الحلبى . باخراج المرحوم أحمد شاكر .
(٢) الأم . الجزء السابع ص ٢٤٧

بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون ويسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم . فيقبلون من المخبر ، ولا يستنكفون أن يرجعوا لتقواهم الله ، وفضلهم فى حالاتهم ، فإذا لم يوجد عن الأئمة ، فأصحاب رسول الله ﷺ فى موضع الأمانة فأخذنا بقولهم ، وكان اتباعهم أولى من اتباع من بعدهم[١] » .

القيـــاس

٢١٨ — ما ذكر كان الشافعى فيه ناقلا ، ولم يكن مجتهدا إلا فى إدراك معانى النصوص ، أو ترجيح بعض الأقوال على بعض ، كما كان الشأن فى ترجيحه بين أقوال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم .

أما القياس ، فقد كان فيه الشافعى مجتهداً فى إخراج الرأى الذى يمكن أن يسير عليه ، ولذلك يقرر الشافعى أن القياس هو الاجتهاد ، والقياس فى نظر الشافعى كما يبدو من أمثلته الكثيرة التى ضربها يتفق مع تعريف علماء الأصول له بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكه معه فى علة الحكم .

ويثبت الشافعى القياس على أنه أصل من الأصول الإسلامية لمعرفة ما يدل عليه الكتاب والسنة من أحكام لم يرد فيها نص صريح ، ويبنى ثبوت القياس على مقدمتين :

أولاهما — أن كل أحكام الشريعة عامة لا تفرض فى حادثة دون حادثة ، ولا فى زمان دون زمان ، وما دامت كذلك ، فإنه لا بد من بيان الحكم الشرعى فى كل ما ينزل بالإنسان ، وفى كل ما يقع منه من حوادث ، وهذه إما أن تثبت بالنص الصريح ، وإما أن تحمل على نص ، بقياس ما لم ينص عليه على ما جاء به نص ، فيقول فى ذلك رضى الله عنه : « كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم . وعلى الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم وجب اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد هو القياس[٢] » .

---

(١) السابق .

(٢) الرسالة ص ٤٧٧ .

وهذا الكلام معناه أن الشريعة عامة ، فإن وجد النص الصريح اتبع ، وإن لم يوجد اتجه المجتهد إلى تعرف الحكم بما تشير إليه أحكام الشريعة عامة ، وبما يكون فيه دلالة من بعض النصوص توجه المجتهد إلى القياس على هذه النصوص .

والمقدمة الثانية — أنه يقسم علم الشريعة المتعلقة بالأحكام إلى قسمين . علم قطعى يثبت بالنصوص القطعية التى تكون دلالتها على الأحكام قطعية ، والقسم الثانى ظنى يكتفى فى العلم بين الظن الراجح ، ومن هذا القسم أخبار الآحاد . ومن هذا القسم أيضاً القياس ، فهو يقرر أنه إن فات العلم القطعى فى النصوص ، اتجه المجتهد إلى ما يكفى فيه الظن الراجح .

ويقول : إن العلم الذى يوجب القطع هو علم فى الظاهر والباطن ، أى لايسع مسلماً أن ينكره ولا يعمل بموجبه ، والذى يترتب عليه ظن راجح هو علم فى الظاهر ، ولا يجب فى الباطن بمعنى أنه يجب العمل به ، والخضوع ، وإذا أنكره لا يكفر المنكر . ويضرب رضى الله عنه الأمثلة على وجوب الأخذ فى أحكام الشريعه الكثيرة بالظن الراجح ، فالقاضى قد يقتل المتهم بشهادة الشهود ، والأمارات الدالة على صدقهم من عدالة وتزكية ، وظهور الصلاح عليهم ، وعدم وجود ما يدفعهم إلى الكذب أو يرجحه ، وقد يكونون مخطئين أو كاذبين ، ولكنه يعمل بما يظهر له ، ويترك لله ما بطن ، ومصلحة الجماعة فى ذلك ، لأنه لو ترك القضاء على الجناة لمظنة الكذب فى الشهود لضاعت أموال ، ولذهبت دماء ، ولصار أمر الناس فوضى ، وما تحقق المعنى الاجتماعى السامى فى قوله تعالى : « **ولكم فى القصاص حياة** » .

فالمجتهدون مكلفون أن يستخرجوا الأحكام من دلائلها ، ومكلفون العمل بما تؤديهم إليه الأسباب فيما يظهر لهم . وليس عليهم إثم ما غيب عنهم ، فمن تزوج امرأة على أنها حلال له ، ثم تبين أنها أخته من الرضاع بعد أن دخل بها لا يعد آثما فيما بينه وبين الله ، لأنه ما كان يعلم ، ولم يؤده تحريه إلى معرفة ما غاب عنه ، حتى إذا انكشف له المجهول فسخ العقد ، ونيط بالظاهر حكم ، وبالباطن حكم ، فأثبت الظاهر النسب والعدة والمهر ، وثبت بالباطن أنه لا توارث ولا نفقة .

٢١٩ — قد أثبت الشافعى القياس على أنه الاجتهاد ، ولا يعتبر القياس إثبات

حكم من المجتهد ، بل يعتبره بياناً لحكم الشرع فى المسألة التى يجتهد فيها المجتهد ، ويقول فى ذلك : والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد » أى أن القياس يعتمد على الكتاب والسنة ، بأن يتعرف بعض نصوصها ومعناها . ويحاكى بين المسألة التى يجتهد فيها ، والمعنى الذى يدل عليه النص الذى ثبت لديه أنه أصل القياس .

والشافعى لايأخذ من ضروب الاجتهاد بالرأى إلا القياس ، ولا طريق سواه من بعد النصوص الصريحة والإجماع وفتاوى الصحابة ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه :

« إذا أمر النبى ﷺ بالاجتهاد لا يكون إلا على طلب شىء ، وطلب الشىء لا يكون إلا بدلائل ، والدلائل هى القياس ، ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبداً (أى لشرائه) لم يقولوا أقم[1] عبداً ولا أمة إلا وهو خابر بالسوق ليقيم بمعنيين : بما يخبركم ثمن مثله فى يومه ، ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بغيره ، ولا يقال لصاحب سلعة إلا وهو خابر ، ولا يجوز أن يقال لفقيه غير عالم بقيم الرقيق : أقم هذا العبد ، ولا هذه الأمة ولا إجارة هذا العامل ، لأنه إذا قام على غير مثال بدلالة على قيمته كان متعسفاً »[2] .

ومؤدى هذا الكلام أنه لا يمكن الاجتهاد إلا إذا كان ثمة مثال بقياس عليه ، فمن أراد تقويم سلعة عليه أن يلاحظ ذات السلعة ، وما يستفاد منها ، ثم عليه أن يلاحظ سعر أمثالها فى السوق ، وكذلك أمر الفقيه يجب عليه أن يلاحظ أصلا يبنى عليه استنباطه ، ولا يكون أمره فرطاً من غير ضابط يضبطه ، وإذا كانت قيم الأشياء لا تعرف إلا بملاحظة الأمثال ، وأنها هينة فى ذاتها بجوار أوامر الله ونهيه ، فيجب على المجتهد أن يتقيد فى اجتهاده بما قيد به تقويم الأشياء وهو أن يكون نص مماثل فى المعنى يبنى عليه اجتهاده .

٢٢٠ — وليس الشافعى أول من أخذ بالقياس فى الاجتهاد ، فمالك أخذ به ، ويعد أبو حنيفة شيخ فقهاء القياس ، ومدرسة العراق من عهد إبراهيم النخعى كان

---

(١) أقم ، معناها : قوم .

(٢) الرسالة ص ٥٠٦ . ومعنى فيقيم بمعنيين أى يقومه ملاحظا ذاته ، وملاحظا مثله .

يقوم الاجتهاد فيها على القياس ، ولكن الشافعى مع تخلفه فى الزمن عن مدرسة العراق ، ومع أنه لا يعد نفسه فى مرتبة أبى حنيفة فى استخراج علل الأقيسة ، كان له فضل عظيم فى هذا الأصل لأنه هو الذى ضبط قواعده ، وذكر شروطه التى لا يخطىء الفقيه أو المجتهد إن اتبعها عند محاولة تعرف الحكم بالقياس وهو الذى وضع مراتبه ، ووضع أقسامه .

فإذا كان غيره قد سبقه بالقياس ، فهو الذى استنبط قوانينه ، ونظمه ويعد فى ذلك كاشفاً لما كان يقوله أئمة القياس وإن لم يبينوه .

وهو يذكر مواضع القياس ، وما لا يمكن أن يجرى عليه القياس .

ويقسم الشافعى القياس إلى مراتب على حسب مقدار وضوح العلة وقوتها فى التأثير بالنسبة للفرع ، فإذا كانت العلة فى الفرع أوضح وأقوى تأثيراً ، فهذا أقوى مراتب القياس ، ومن ذلك أن يجىء التحريم على القليل ، فيفهم بالأولى تحريم الكثير .

والثانية — قياس المساواة ، بأن يكون الفرع بالنسبة فى العلة مساوياً للأصل ، كقياس العبد على الأمة فى تنصيف العقوبة .

والقسم الثالث — أن يكون الفرع بالنسبة لعلة الحكم أقل وضوحاً من الأصل .

وأكثر الفقهاء لا يعدون المرتبتين الأولى والثانية من القياس ، بل يعدون الأولى من دلالة الموافقة ، وهو ما يسمى دلالة النص ، والشافعى جوز ذلك ، ولم يعارضه فى إخراجه من باب القياس ، وجعله فى باب النصوص .

والثانية لا تعد قياساً ، بل هى من قانون المساواة فى أحكام التكليف بين الذكر والأنثى ، ولذلك أخذ نفاة القياس بهذا النوع من الاستنباط .

والشافعى لا يكتفى ببيان القياس ومراتبه ، بل يذكر الفقيه الذى يتقدم للقياس بما لا يخرج عن شروط الاجتهاد التى بيناها .

إبطال الاستحسان :

٢٢١ — قال الإمام مالك رضى الله عنه : الاستحسان تسعة أعشار العلم ، وقال الإمام الشافعى : من استحسن فقد شرع . فما هو الاستحسان الذى ورد عليه النفى والإثبات من الإمام الجليل ، وتلميذه العظيم ؟ يفسر المالكية الاستحسان الذى جاء

على لسان مالك رضى الله عنه بأنه الأخذ بالمصلحة المرسلة ، وهى المصلحة التى تناسب أحكام الشرع ، ولم يرد فيها نص بعينه بالإثبات أو الإلغاء ، سواء كان فى موضوعها قياس أم لم يكن ، وإذا كان ثمة قياس فى مقابلها اختصها بعض المالكية باسم الاستحسان .

وفى الجملة الاستحسان كما جاء على لسان مالك تفسيره بأنه الأخذ بالمصلحة المناسبة حيث لا نص ، والشافعى نفى ذلك نفياً مطلقاً .

واستدل فى نفيه :

أولا — أن الأخذ بالاستحسان معناه أن الشارع لم يتعرض لحكم المسألة ، والله تعالى قال : « أيحسب الإنسان أن يترك سدى » وترك الأمر من غير حكم بنص مبين ، أو يحمل عليه بقياس ، معناه أن الانسان ترك سدى وذلك باطل .

وثانياً — أن الطاعة لله ولرسوله فقط ، وأن الحكم يكون بما أنزل الله ، وذلك يتحقق بالحكم بالنص أو بالحمل على نص .

وثالثاً — أن النبى ﷺ ما كان يبين الأحكام الفقهية باستحسانه ، بل كان ينتظر الوحى فى كل أمر لم يجىء فيه ، ولو جاز الاستحسان من أحد لجاز من النبى ﷺ « وما ينطق عن الهوى » ولم يفعل .

ورابعاً — أن النبى ﷺ استنكر على الصحابة حكمهم بمقتضى استحسانهم عندما قتلوا رجلا لاذ بشجرة وقال : أسلمت لوجه الله ، فاستحسنوا قتله لأنه قالها تحت حر السيف فاستنكر النبى ﷺ فعلهم .

وخامساً — أن الاستحسان لا ضابط له ولا مقياس ، وذلك يؤدى إلى الاختلاف من غير ضابط يرجع إليه ، فيكون كل واحد يحكم بتشهيه ، بخلاف القياس ، فإن له ضابطاً يرجع إليه ، وهو النص الذى اعتمد عليه .

وسادساً — بأن الاستحسان وهو حكم المصلحة لو كان مقبولا لأخذ به العالم بالشريعة ، وغير العالم ، لأن إدراك المصلحة ممكن من كليهما ، بل ربما كان أهل الصناعات أكثر إدراكاً لوجود المصالح من العلماء .

ولكن يجاب عن ذلك بأن الذين قرروا الأخذ بالمصلحة اشترطوا أن تكون [illegible]ـالح التى أقرها الشارع ، وإن لم يشهد لها نص خاص وأعملوها فى

المواضع التي ليس فيها نصوص ، وذلك كله لا يتصور إلا ممن يكون عالماً بالشريعة في مصادرها ومواردها ، وأوجه المصالح التي أقرها .

وبهذه الأدلة التي ساقها في الأم والرسالة رد الاستحسان في نظره .

عمل الشافعي في علم الأصول :

٢٢٢ — عصر الشافعي يعد عصر العلم الإسلامي حقاً وصدقاً ، فقد كان العلماء يتجهون فيه إلى تدوين العلوم ، وتثبيتها بالقواعد ، ففي عهده كان البصريون والكوفيون يضعون قواعد النحو ، ووضع الخليل بن أحمد قواعد العروض ، وحاول الجاحظ أن يضع أصولا للنقد الفني .

فكان لا بد أن يكون للفقه حظه من تثبيت الاستنباط فيه على قواعد ، وقد وجد الشافعي ثروة فقهية من أحكام الفروع تشير إلى ما يسلكه الفقهاء في استنباطهم من غير أن يدونوه ، ووجد المدارس الفقهية المختلفة فوجد مدرسة مكة التي نشأ بين ربوعها ، ومدرسة المدينة التي هاجر إليها ، ومدرسة العراق الذي آوى إليه ، وقد عاش في هذه المدارس جميعها ، ودرسها في وفاقها وخلافها .

فكان عند الحكم فيما اختلفوا فيه لا بد أن يعرف الموازين التي يزنون بها الفقه ويعرف بها سقيم الآراء من صحيحها ، أو على الأقل أقربها إلى الحق ، فكانت هذه الموازين التي تبين المنهاج الصحيح هي علم أصول الفقه .

ولابد أن يحمل الشافعي ذلك العبء لأنه كانت عنده مؤهلاته :

(أ) فقد كان عليما باللسان العربي عاماً جعله يصل إلى درجة التخصص ، حتى أن الجاحظ الذي كان معاصراً له لم يجد بين الفقهاء عالماً باللغة مثله ، وبعلم اللسان العربي استطاع أن يستنبط القواعد لفهم القرآن الكريم ، ومعرفة مراتب الألفاظ في دلالتها .

(ب) وكان عالما بالسنة ، حافظاً لرواياتها ، مدركاً لصحيحها ، وجامعاً بين الأحاديث المعروفة في الحجاز ، والمعروفة في العراق . وبذلك العلم استطاع أن يبين أنواع الأحاديث وقوتها في إثبات الأحكام ، ومراتبها في ذلك ، واستطاع أن يكشف موازين تبين ما يمكن الاستدلال به ، وما لا يجوز .

(جـ) وكان بحفظه لموطأ الإمام مالك ، ولدراساته المختلفة ، وتلقيه الفقه فى كل مدارسه عليما بآراء الصحابة وفقههم الذى اتفقوا عليه والذى اختلفوا فيه ، وكان يختار مما اختلفوا بموازين استنبطها .

(د) وكان بعقله العلمى الذى يتجه إلى الكليات ، ولا يهيم فى جزئيات — أقدر فقهاء عصره على الوصول إلى القواعد العامة التى يجب اتباعها لاستنباط الأحكام ، ولتكون ميزاناً توزن به الآراء ، فيعرف صحيحها من سقيمها .

٢٢٣ — وصل الشافعى بهذه المؤهلات ، وما تهيأ له من الاطلاع على ثروة فقهية هى كل ما أنتجته المدارس قبله ، أن يضع علم أصول الفقه .

وهذا العلم الذى وضعه أو القواعد التى استنبطها استخدمها فى أمرين :

أولهما — أنه جعلها ميزاناً يعرف به صحيح الآراء ، وقد وزن بها آراء مالك ، وآراء العراقيين وآراء الأوزاعى .

ثانيهما — أنه اعتبر هذه القواعد قانوناً كلياً تجب مراعاته عند استنباط الأحكام الجديدة ، ولقد قيد نفسه بهذه القواعد .

والشافعى اتجه بهذه القواعد اتجاهاً علمياً ، ونظرياً ، فهو لا يهيم فى صور وفروض ، بل يضبط أموراً كثيرة واقعة ويستنبط منها ما تدل عليه ، ويقرر أن ذلك هو المنهاج الذى يتبع .

ولعل اتجاهه العملى فى استخراج القواعد وتطبيقها هو الذى جعله يبين القياس بالأمثلة لا بالتعريف .

وإنه بذلك العمل الذى حمله الشافعى وحده — وهو وضعه قواعد استنباط — قد جعل الفقه علماً مبنياً على أصول وقواعد ثابتة ، وليس مجموعة من الفتاوى والأقضية ، والحلول الجزئية لمسائل واقعة ، أو لمسائل يفرض وقوعها ، وقد فتح بذلك عين الفقه ، وسن الطريق لمن يجىء بعده ، ليسلكوا مثل ما سلك ، وليتموا ما بدأ .

المذهب الشافعي :

٢٢٤ ـ أخذ المذهب الشافعي دورين في الاجتهاد :

أحدهما ـ ما نشره ببغداد ، وقد رواه عنه الزعفراني وهو يشمل الكتب التي دونت عن الشافعي في بغداد ، وهي الرسالة الأصولية ، والأم ، والمبسوط ؛ وقد دونها الزعفراني بإملاء الشافعي ، وكان يقرؤها ببغداد للناس ، واستمر يقرؤها ، مع تغيير الشافعي لبعض آرائه في مصر إلى أن مات الزعفراني سنة ٢٦٠ ﻫ .

والدور الثاني ـ عندما انتقل إلى مصر سنة ١٩٩ ﻫ فقد أخذ ينقح كتابه الذي كتبه في العراق وهو ذو شعبتين : إحداهما : الرسالة ، والثاني : المبسوط ، ويمحص الآراء فيه ، يرجع عن بعض الآراء ، ويعتمد بعضها ، ويقطع فيها بما كان يحتمل رأيين من كلامه : إذ كان يذكر أحياناً في بعض المسائل وجهين ، ففي الجديد كان يرجح أحد الوجهين ، أو يتركهما ، أو يعرض له وجه ثالث أو يعدل عنهما لحديث رآه لم يكن على علم به ، أو خطر له قياس جديد هو أرجح من الأول .

ثم أخذ يدون ما انتهى إليه ، وقد روى كتبه الجديدة الربيع بن سليمان المرادي المؤذن ، فقد نقل كتب الشافعي بمصر وكانت الرحلة إليه في طلب هذه الكتب ، وقد توفى سنة ٢٧٠ ﻫ ، من الهجرة النبوية .

وقد نسخ الشافعي بكتابه المصري كتابه البغدادي ، وقال رضي الله عنه : « لا أجعل في حل من روى عني كتابي البغدادي » .

٢٢٥ ـ كان للشافعي آراء قديمة نسخها بآراء جديدة ، وإن شئت الحق كانت له كتب قديمة ، نقحها ، فكانت كتبه الجديدة ، وهذا هو الوضع الصحيح .

وكان كتابه القديم ككتابه الجديد فيه وجوه مختلفة من الرأي أحياناً ، وذلك في المسائل القياسية ، فقد كان رضي الله عنه يرى الرأي القياسي فيقطع بوجه من القياس ، أو يرجحه في أكثر الأحيان ، وفي بعض الأحيان يتردد بين وجهين من أوجه القياس ، فلا يرجح أحدهما على الآخر ، بل قد يتردد بين وجوه ثلاثة ، وإخلاصه للعلم والحقيقة الدينية يحمله على أن يترك الوجوه الثلاثة في كتابه من غير ترجيح بينهما ، لأنه لم يجد وجهاً للترجيح ، وكل وجه من هذه الوجوه يصح اعتباره قولا منسوباً إليه .

ولنضرب مثلا لذلك : إذا باع الزرع أو التمر من غير أن يخرج زكاته ، ثم تبين للمشترى ذلك أنه فسخ البيع كله ، أو أن يفسخ البيع فى الجزء الذى يخص الصدقة وهو العشر فله سقى بغير آلة ، ونصف العشر إن سقى بآلة ؟ أو يختار تماء البيع ، أو أن يأخذ الباقى بكل الثمن أو يفسخ ،ويذكر هذه الأقوال على أنها وجوه محتملة .

ولنضرب مثلا آخر ، إذا نسب الرجل نفسه لغير نسبه ، وتزوجته امرأة على أساس هذا النسب الذى ذكره ثم تبين أنه دون ذلك النسب ، ودون نسبها ، فقد ذكر أن فى المسألة قولين ، أحدهما أن لها الخيار ، والثانى أن النكاح باطل .

٢٢٦ — الكثرة الأقوال فى المذهب الشافعى كان نامياً ، وكان باب الترجيح واسعاً ، وفتح لتلاميذه باب الاجتهاد فى الفروع ، وباب التفريع فى المذهب .

ولقد كان من أعظم موضوعات دراستهم القديم والجديد ،فقدوجدمن العلماء من صحح بعض مسائل فى القديم ، وأفتى بها ، وقد اتفقت كلمة أكثر الشافعية على أن القديم إذا صح فى موضوعه حديث يعاضده ولم يكن الجديد معتمدا غير القياس أنه يؤخذ بالقديم ، لأن الشافعى يقول : « إذا صح الحديث فهو مذهبى » .

وإذا كان القديم لا يعاضده حديث أيجوز اختياره على أنه مذهب الشافعى ، قال بعض العلماء يجوز اختياره من المجتهدين فى المذهب ، لأن الإمام إذا كان له رأى ثم ينص على خلافه لا يكون رجوعاً عنه ، ولكنه يكون له قولان . والرأى الثانى أنه لا يجوز للمجتهد فى المذهب أن يختار القديم على أنه مذهب الشافعى ، لأن القديم بالنسبة للجديد كنصين متعارضين لا يمكن الجمع بينهما ، فيعمل بالمتأخر منهما ، وأن ذلك يتفق مع ما أثر عن الشافعى من رجوعه عن القديم إذ قال : « أنا فى حل ممن يأخذ بكتابى البغدادى » وهو بهذا ينهى عن الأخذ به .

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف فإن مسائل معينة قد اختارها فقهاء المذهب من القديم ، ورجحوا الإفتاء بها ، وتركوا الجديد فيها ، وقد أحصاها بعضهم بأربع عشرة مسألة ، وبعضهم باثنتين وعشرين ، والحق أنها أكثر من ذلك ، وهى منثورة فى كتب المذهب .

التخريج فى المذهب :

٢٢٧ — كثر التخريج فى المذهب الشافعى ، بعضها منسوب إليه . وبعضها

يضاف إلى المذهب من غير أن ينسب إلى الشافعى ، وبعضها لا يعد من المذهب قط ، فالذى لا يعد من المذهب قط ، وتعد خارجة عنه ما يكون المخرج قدخالف فيها نصاً للشافعى فى واقعة من الوقائع ، أو يخالف أنها قاعدة من القواعد الأصولية ، لمنافاتها للمأثور عنه ، إذ لا يعقل أن ينسب لإمام ما يكون مناقضا للمأثور عنه من فتوى قد ثبت أنه قالها .

ومن التخريجات التى تضاف إلى المذهب على أنها منه ، التخريجات التى تكون مبنية على أصول الشافعى ولم يؤثر عن الشافعى قول له فيها ، فإن هذه تعد بلاريب وجهاً من وجوه المذهب ، وإذا كان الشافعى لم يقلها فهى قائمة على أصوله .

ومن التخريجات التى يتردد العلماء فى إضافتها للمذهب ما يأتى :

(ا) التخريجات التى تكون فى فروع لم يؤثر عن الشافعى قول فيها ، ولكنها بنيت على أصول غير أصوله ، والمخرج شافعى الأصل ، فإنها لا تعد من المذهب عند الأكثرين إذا لم يكن بينها وبين فروع المذهب تناسب ؛ وإلا فهى من المذهب .

وهذا إذا نص المخرج على أنه لم يتمسك بأصول الشافعى فى المسألة ، أما إذا لم ينص على ذلك ، فقد قالوا إن كان المخرج ممن اشتهر بالتقيد بالأصول الشافعية كأبى حامد الغزالى ، فإنه يعتبر قوله من المذهب ، وإلا فلايعتبر .

(ب) إذا اختار المجتهد قولا رجع عنه الشافعى رجوعاً واضحاً بالنص ، فإنه لا يعد من المذهب بالاتفاق .

(ج) إذا اختار المجتهد رأياً يخالف رأى الشافعى فى مسألة ، ولكنه يعتمد على حديث ، فكثيرون من الشافعية على أنه يعد من المذهب لقول الشافعى : « إذا صح الحديث فهو مذهبى » وتردد الآخرون ، ولكن الأكثرين على الأول .

المجتهدون فى المذهب الشافعى :

٢٢٨ — كان للشافعى أصحاب بالعراق ، وأصحاب بمكة ، وأصحاب بمصر ، ومن الشافعية من كانوا بالشام ، ومن كانوا باليمن ، ثم كان من الشافعية بعد ذلك من اتخذوا نيسابور وخراسان مقاماً ، وهكذا تباعدت أقاليمهم وإن انتموا إلى مذهب واحد ، وكان منهم مجتهدون

منتسبون إلى المذهب الشافعى . ومنهم مخرجون فى المذهب يخرجون على الفروع المأثورة عن الشافعى ، والأقيسة التى قررها ، والأصول التى بينها .

ولا شك أنهم فى تخريجاتهم متأثرون ببيئاتهم المختلفة ، ومشاربهم المتباينة ، والأحداث التى تنزل بهم ، وطرق علاجها ، ولا شك أن ذلك يدعو إلى اختلاف آرائهم ، وإن كانوا جميعاً يستقون من معين واحد ، ومقيدين بأصول واحدة .

ولو أننا درسنا آراء فقهاء خراسان ونيسابور والعراقيين ، وحللناها على ضوء ذلك لوجدنا أثر البيئة واختلاف النزعات ، ومنهم من كان يتقيد تقيداً شديداً بالفروع المأثورة عن الشافعى ، ومنهم من لا يتشدد فى التقيد ، وقد قال الإمام محيى الدين النووى : اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعى وقواعد مذهبه ، ووجوه متقدمى أصحابنا أوثق وأثبت من نقل الخراسانيين غالباً والخراسانيون أحسن تصرفاً وتفريعاً وترتيباً غالباً .

وأن وجود الشافعية المخرجين بخراسان ونيسابور جعلهم يتصلون بالشيعة الإمامية ، كما اتصلوا بالزيدية فى اليمن ، وأن الاتصال فى المذاهب المتضاربة فى بعض نواحيها وإن أوجد جدالا فى بعض المسائل يمكن أصحاب كل مذهب من أن يفهموا بعض ما عند مخالفيهم مما يحسن أخذه ، لأن الالتقاء الفكرى والمادى يجعل الأفكار تتبادل بينهم أرادوا أو لم يريدوا .

وأن المذهب الشافعى قد صاقب فى هذه البلاد النائية عن البلاد العربية المذهب الحنفى . وكانت المعركة شديدة بين المذهبين ، بلغت أقصى حدتها فكانت المناظرات تقام فى المساجد ، وفى المجتمعات ، وكل يتقرب إلى الله بالدفاع عن مذهبه والاحتجاج له بالأدلة التى يراها مقوية له ، ويضعف المذاهب الأخرى ، بكل ما يراه مضعفاً لها ، حتى أن المآتم كانت تحيا بالمناظرات فإذا توفى أحد الفقهاء أو توفى أحد ذوى الشأن كان مأتمه يحيا بالمناظرات تقام فى مسجد حيه .

ولقد ترتب على ذلك أمران :

أحدهما — أن التعصب المذهبى قد اشتد ، وأفرط فيه بعض الكاتبين ، حتى أن منهم من أفرط فى التشنيع على أبى حنيفة شيخ فقهاء العراق غير منازع ، الذى قال فيه الشافعى : « الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة » وكان لذلك أثره المؤلم فى

نفوس العلماء من الشافعية والحنفية ، حتى أن بعض الشافعية تصدى لبيان مناقب الإمام أبي حنيفة ليزيل عن الشافعيين وصمة الطعن فى ذلك الإمام الجليل .

الثـــانى :

انتشار المذهب الشافعى :

٢٢٩ — انتشر المذهب الشافعى بمصر ، لأن الشافعى أقام بها فى آخر حياته ، وبالعراق لأنه ابتدأ ينشر آراءه فيه ، وانبثق من العراق إلى خراسان وما وراء النهر ، وقاسموا الحنفية الفتوى ، والتدريس .

ومع أن المذهب الحنفى كان له سلطان ، لأنه مذهب الدولة العباسية ، كان المذهب الشافعى ينازعه السلطان فى الشعب ، واستمر سلطانه فى مصر حتى بعد أن غلبت الدولة الفاطمية ، واستولت على حكم مصر والشام .

ولما آل الحكم إلى الأيوبيين قوى المذهب الشافعى وجعل له السلطان الأكبر فى الدولة ، مع سلطانه فى الشعب ، واستمر سلطان المذهب الشافعى مستمراً إلى عصر المماليك إلى أن جاء الظاهر بيبرس ، فأحدث فكرة أن يكون قضاة أربعة من المذاهب الأربعة ، لكل مذهب قاض يقضى بما يوجبه مذهبه ، ويتقاضى بين يديه أهل ذلك المذهب ، ولكن جعل للشافعى مكاناً أعلى من سائر الأربعة ، وذلك بأنه كان له وحده الحق فى تولية النواب عنه فى بلاد القطر ، كما له الحق وحده فى النظر فى أموال اليتامى والأوقاف ، وكان له بهذا المرتبة الأولى فى الدولة ثم يليه المالكى ، ثم الحنفى ، فالحنبلى ، ولكن جاء فى صبح الأعشى أن ابن بطوطة ذكر أن ترتيبهم بمصر مدة الملك الناصر كان بتقديم الحنفى على المالكى .

ولما استولى العثمانيون على مصر جعلوا للمذهب الحنفى المكان الأول ، ثم جاء محمد على ، فألغى العمل بالمذاهب الأخرى غير المذهب الحنفى ، وبقى للمذهبين الشافعى والمالكى مكانهما فى الشعب .

وأهل الشام كانوا على مذهب الأوزاعى فى القضاء ، حتى ولى قضاء دمشق أبو زرعة الدمشقى الشافعى المتوفى سنة ٣٠٢ من الهجرة ولكن المذهب الشافعى كان له مكان بين الشعب الشامى من قبل ذلك .

ومع ما للمذهب الشافعي من مكان عند أهل العراق ، لم يستطع أن يغالب المذهب الحنفي في القضاء ، ولا في السلطان عند الشعب ، حتى أن الخليفة القادر بالله ولى قاضياً شافعياً لبغداد ، فثار أهلها ، ورتعت الفتن ، فاضطر الخليفة إلى إرضاء أكثر الشعب ، وعزل القاضي الشافعي .

ولقد دخل المذهب الشافعي فارس ، ويقول السبكي في طبقات الشافعية أنه لم يكن بها سواه هو ومذهب داود الظاهري ، ولعل في هذا بعض المبالغة .

وقد حمل المذهب الشافعي إلى مرو وخراسان في آخر القرن الثالث الهجري ، وكان العلماء الذين نقلوه حريصين على نقل كتب المذهب الأصلية إلى تلك البلاد ، ونشرها بين المثقفين ، كما كانوا حريصين على إقناع الحكام والسلاطين به ، ليجعلوه مذهباً في ولاياتهم ، أو ليديروه بسلطانهم .

ويلاحظ أن المذهب الشافعي لم يكن له مقام في بلاد المغرب ولا في بلاد الأندلس .

كما يلاحظ أن البلاد التي دخلها في الماضي لا يزال يقيم فيها حتى الآن ، وهو الذي ينازع الشعب اليمني الآن سلطان المذهب الزيدي ، وفي فارس هو الذي يجاور المذهب الشيعي .

ورحم الله الشافعي ورضي الله عنه .

الإمام أحمد بن حنبل

من ١٦٤ هـ — ٢٤١ هـ

٢٣٠ — فى العام الثامن عشر من القرن الثالث الهجرى رأى الناس رجلا كهلا لا عمل له إلا درس الحديث وجمعه ونقله للناس وبيان فقه السنة — رأوه يسام الخسف والهوان ، رأوه ينزع من مجلس درسه ويكبل بالحديد ، ويساق والسياط تكوى ظهره من بغداد إلى طرطوس ، حيث خرج المأمون ، وحيث مات — وقد سجن ، واستمر فى السجن يضرب حتى يئسوا من أن ينطق بما يريدونه على النطق به ، بما يعتقد أن الدين لا يسوغ له أن ينطق ، ومكثوا ومكث معهم على ذلك ثمانية وعشرين شهراً لم يسكتوا عنه ، ولم يسايرهم فيما يقولون ، حتى يئسوا منه ولم يخنع ، فأخرجوه وقد أثقلته الجراح ، فلما استشفى منها بعد أن تركت ندوبها عاد إلى درسه ولكنهم من بعد ذلك عادوا إلى سجنه ، ثم إلى منعه من درسه ، حتى أزال الله الغمة — ذلكم الرجل هو إمام دار السلام ، وشيخ الفقهاء والمحدثين فى عصره أحمد بن حنبل رضى الله عنه .

مولده ونشأته :

٢٣١ — ولد أحمد بن حنبل فى شهر ربيع الأول سنة ١٦٤ هـ ، وقد كانت ولادته ببغداد ، حيث عاش ودرس وذاع اسمه منها ، وقد جاءت به أمه حاملا من مرو التى كان بها أبوه ؛ وهو عربى النسب من جهة أبيه ومن جهة أمه ، إذ ينتهيان إلى قبيلة شيبان ، وهى قبيلة ربعية عدنانية ، تلتقى مع النبى ﷺ فى نزار .

وحنبل ليس اسم أبيه — إنما هو اسم جده . فأبوه محمد بن حنبل بن هلال ، وقد كان مقام الأسرة أولا بخراسان ، حيث كان جده والياً على سرخس من ولاياتها ، ثم كان أبوه قائداً من قواد المسلمين ، أو جندياً قارب منزلة القيادة .

ولما انتقلت الأسرة إلى بغداد قرب ميلاد أحمد ، استمرت صلتها بالخلافة العباسية ، وكان الذى يتولى ذلك العمل عم أحمد ، فإن محمداً أبا أحمد قد مات بعد انتقاله إلى بغداد بقليل .

وقد كانت أسرة أحمد فيها همة وجود ، فجده كان والياً للأمويين ثم لما اعتقد أن الدعوة العباسية على حق ، ورأى نظام الأمويين ينهار ترك العمل للأمويين ، واتصل بدعاة بنى العباس ، وأنزل به الأذى فاحتمله، وكان أبوه جواداً كريماً فتح داره بخراسان لوفود العرب ، تنزل عليه فيضيفها ويكرم مثواها .

ولكن الغلام الصغير أحمد لم يكد يرى نور الوجود حتى فقد أباه، وقد ذكر أنه لم ير أباه ، فقد مات وهو لم يبلغ درجة الإدراك بالرؤية ، ويذكر المؤرخون أن أباه قد مات شاباً فى الثلاثين من عمره .

٢٣٢ — وقامت على تربيته أمه برعاية عمه، وقد وجهته إلى العلم منذ نشأته، والأحوال مهيأة له ، فقد انتهت إقامة أسرته إلى بغداد معدن العلم الإسلامى وموئله إذ ذخرت بأنواع المعارف والفنون، فيها القراء والمحدثون ، والمتصوفة وعلماء اللغة ، والفلاسفة والحكماء ، فقد كانت حاضرة العالم الإسلامى .

وقد وجه أحمد منذ صباه إلى دراسة الاسلام، فاستحفظ القرآن الكريم ، وأخذ يدرس العربية والحديث ، وآثار الصحابة والتابعين ، وسيرة النبى ﷺ ، وسيرة صحابته المقربين ، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

وقد ظهرت عليه أمارات النجابة والتقى منذ نعومة أظافره وفى شبابه، فكان الغلام التقى بين العلماء ، والشاب التقى بين الشباب، ثم صار الكهل الذى أبلى البلاء الأكبر فيما يعتقد ، واحتمل من المكاره ما ينوء بحمله غير أولى العزم من الأتقياء .

وقد كان جاداً بين الصبيان حيث يهزلون، ويلهون ، فقد أكسبه اليتم جداً وقوة احتمال ، ورغبة فى العمل ، وكان الآباء يلاحظون ذلك عليه ، ويريدون أن يكون أبناؤهم على مثاله ، ويروى أن بعض الآباء قال : أنا أنفق على ولدى ، وأجيئهم بالمؤدبين على أن يتأدبوا فما أراهم يفلحون ، وهذا أحمد بن حنبل غلام يتيم ، انظروا كيف . وجعل يعجب من أدبه ، وحسن طريقته .

دراسته :

٢٣٣ — وإن الطفل الصغير أودع سر الرجل الكبير ، فما إن شب أحمد عن الطوق ، وقد اتجه إلى العلم حيث وجهته أسرته — حتى اختار علما يتناسب مع التقوى التى نشأ عليها ، فما اختار الفلسفة، ولا الرياضة، بل اختار علم الدين، واختار

من بين علوم الدين علم الحديث الذى كان يحتاج إلى الانتقال من الأمصار إلى الأمصار . والحديث جره إلى الفقه ، حتى التقى فى قلبه الفقه والحديث معاً ، بقدر متناسب ، وإن كان بعض العلماء يرجح فيه جانب الحديث ، ولكن الإجماع على أنهما التقيا فيه.

وقد اشتهر أحمد بين الأقران بالتقوى والعناية بعمله والصبر والجلد واحتمال ما يكره ، ولعل ذلك من فرط اعتماده على نفسه صغيراً ، وإحساسه بالاستقلال النفسى منذ طفولته ، وقد استرعت هذه الحال نظر العلماء الذين اتصل بهم صغيراً ، حتى قال فيه الهيثم بن جميل : « إن عاش هذا الفتى فسيكون حجة أهل زمانه ».

اختار أحمد فى صدر حياته كما أشرنا أن يكون محدثا يروى الحديث ، ويدونه ، ويحمله غيره من بعد ، ولم يكن للحديث عن غيره بينة ، بل إنه اتجه ابتداء إلى الفقه الجامع بين الرواية والدراية ، وأخذ عن أبى يوسف صاحب أبى حنيفة وقاضى الدولة الأكبر فى ذلك الإبان ، ولكنه مال إلى حديثه ، ولم يمل إلى فقهه ، ولذا قال : « أول من كتب عنه الحديث أبو يوسف » أى أنه تلقى عن أبى يوسف الحديث وذاق منه الفقه .

وإذا محصنا هذه الرواية ، وهى تلقيه عن أبى يوسف نرى أنه ابتدأ من أنواع الفقه بفقه الرأى ، وهو الفقه الذى كان يسود العراق ، والذى كان يمثله فقه أبى يوسف ، وإن كان قد جمع إليه دراسة الحديث ، فكان يدعم فقه الاستنباط القياسى بالحديث ، ويستنبط من الحديث الحكم ويخرج عليه ويقيس ، ويفرض الفروض .

طلب أحمد الحديث ، وأخر طلب الفقه ، وكان علماء الحديث مفرقين فى الأمصار الإسلامية ، ففى بغداد محدثون ، وفى الكوفة ، وفى البصرة ، وفى الحجاز وفى اليمن ، وهكذا كل الأقاليم الإسلامية كان فيها محدثون ، وطالب الحديث لا بد أن ينتجع كل هذه الأقاليم ويرحل إليها إقليما بعد إقليم .

رحلته فى طلب الحديث :

٢٣٤ — وقد ابتدأ تلقيه الحديث من سنة ١٧٩ هـ أى من وقت أن بلغ الخامسة عشرة من عمره ، فابتدأ بطلبه ببغداد إلى سنة ١٨٦ هـ أى نحو سبع سنين ، فأخذ عن شيوخ الحديث فيها ، وابتدأ رحلاته سنة ١٨٦هـ [1] إذ رحل إلى البصرة ، وفى العام

---

(١) راجع فى هذا المناقب ص٨٥ .

التالى رحل إلى الحجاز ، ثم توالت رحلاته إلى البصرة والكوفة والحجاز واليمن

وكانت رحلاته ليتلقى الحديث عمن يروى من الأحياء عنهم شفاهاً ولا يكتفى بالكتب ينقل عنها وذلك ليتثبت فى الرواية .

وقد قالوا إنه رحل إلى البصرة خمس مرات ، ورحل إلى الحجاز خمس مرات . أولاها سنة سنة ١٨٧ هـ كما أشرنا ، وفيها كان أول لقاء بينه وبين الشافعى ، إذ التقى به فى المسجد الحرام بمكة ، ثم التقى به بعد ذلك فى بغداد ، عندما جاء إليها ينشر مذهبه ، وقد فصل ابن كثير مرات حجه ، فقال : « أول حجة حجها فى سنة سبع وثمانين ومائة ، ثم سنة إحدى وتسعين ومائة ، ثم سنة ست وتسعين ومائة ، وجاور فى سنة سبع وتسعين . ثم حج سنة ثمان وتسعين ، وجاور إلى سنة تسع وتسعين . قال الإمام أحمد : حججت خمس حجج منها ثلاث راجلا ، وأنفقت فى إحدى هذه الحجج ثلاثين درهما ، وقد ضللت فى بعضها عن الطريق وأنا ماش ، فجعلت أقول : يا عباد الله دلونى على الطريق ، حتى وفقت إلى الطريق »[1]

ونرى من هذا أنه كان كثير الحج ، ولم يكن حجه لذات الحج فقط ، بل كان لزاد آخر ، وهو رواية حديث النبى ﷺ .

وكان يركب متن الصعاب فى طلب الحديث ، ويذهب إلى رواته أنى كانوا ، وحيثما ثقفوا ، وكان يفضل أن يبذل المشاق فى طلبه عن أن يناله رخيصاً سهلا ، فإن السهل ينسى ، وقد كان يريد أن يذهب بعد الحج والمجاورة لبيت الله إلى عبد الرزاق بن همام المحدث المشهور بصنعاء باليمن ليأخذ عنه ، وقد حقق ذلك بعد أن التقى به فى الحج ، وكان يمكنه أن يأخذ منه ، ولكنه آثر أن يأخذ فى الحج عن محدثى مكة والمدينة ، ويأخذ منه بعد ذلك ، ولأنه يريد أن يحتسب النية فى السعى إلى صنعاء ، ويركب المشقة .

وقد سار فعلا إلى صنعاء وناله العيش الخشن ، والمركب الصعب ، إذ انقطعت به النفقة فى الطريق فأكرى نفسه من بعض الحمالين إلى أن وافى صنعاء ، وقد كان رفقاؤه يحاولون أن يمدوا له يد المعونة فكان يردها شاكراً حامداً لله أن أعطاه القوة التى تمكنه من أن يحصل على نفقات سفره بقوة بدنه .

---

(١) المناقب لابن الجوزى ص ١٩٠ ، ١٩١ .

ولما وصل إلى صنعاء والتقى بعبد الرزاق حاول أن يعينه، فقال له : يا أبا عبد الله خذ هذا الشيء فانتفع به ، فإن أرضنا ليست بأرض متجر ولا مكسب ، ومد إليه يده بدنانير . فقال أحمد : أنا بخير . ومكث على هذه المشقة سنتين استهان بهما إذ سمع أحاديث عن طريق الزهرى وابن المسيب ما كان يعلمها من قبل .

مع المحبرة إلى المقبرة :

٢٣٥ — طاف أحمد فى الأقاليم الإسلامية طالباً الحديث ، لايستنكر الكثير من التعب ، يحمل حقائب كتبه على ظهره حتى لقد رآه بعض عارفيه فى إحدى رحلاته ، وقد كثر ما رواه من الحديث ، وحفظه وكتبه ، فقال له معترضاً مستنكرا ما حفظ وما كتب وما روى : « مرة إلى الكوفة ، ومرة إلى البصرة ! ! إلى متى ؟ » فقال رضى الله عنه ... مع المحبرة إلى المقبرة .

وأحمد مع حفظه وقوة ذاكرته كان معنياً بتدوين كل ما يسمع من أحاديث رسول الله ﷺ ، لأن العصر كان عصر تدوين ، ففيه دون الفقه ، وعلوم اللغة ، وكان لابد أن تدون علوم الحديث ، وقد دون مالك الموطأ من قبل ، ودون أبو يوسف الآثار ، ومثله تلميذه محمد بن الحسن ، ودون الشافعى مسنده ، فكان لابد أن يدون ما يسمع فإنه إذا سئل عن حديث لا يروى من ذاكرته ، بل يروى مما كتب ، حتى بعد أن بلغ من العلم ما بلغ ، يروى أنه سأله رجل من أهل مرو عن حديث ، فأمر ابنه عبد الله أن يحضر له كتاب الفوائد ليبحث عن الحديث ، ولكنه لم يجده ، فقام بنفسه وأحضر الكتاب ، وكان عدة أجزاء وقعد يطلب الحديث »[1]

إلى الفقـــه :

٢٣٦ ـ وأن السنة التى كان يجمعها هى أحاديث رسول الله ﷺ وفتاوى أصحابه وأقضيتهم وفتاوى التابعين وأقضيتهم ، وأن هذه الروايات فوق أنها سنن مأثورة هى فقه عميق دقيق ، ولذلك لا نقول أنه فى رواياته وانغماره فيها كان منقطعاً عن الفقه والمسائل والفتاوى ، بل كان متصلا بالفقه غير منقطع فيها ، كان قد تفرغ شطراً كبيراً من حياته للرواية ؛ فإنه لم يكن فيها مقطوعاً عن الفقه ،

---

(١) راجع فى هذا المناقب ص ٨٥ :

وأنه فى دراسته الأولى اتجه إلى طلب الفقه على القاضى أبى يوسف ، ولما بلغ أشده كان يتجه إلى فقه السنة ، ولعل ذلك قد جذبه إلى علم الفقه، وخصوصاً عندما التقى بالشافعي رضى الله عنه فى مكة ، فقد استرعاه عقل الشافعى ، ووضعه موازين دقيقة للاستنباط الفقهى ، فقد جاء فى معجم ياقوت :

« قال إسحق بن راهويه : كنا عند سفيان بن عيينة نكتب أحاديث عمرو بن دينار ، فجاءنى أحمد بن حنبل ، فقال لى : قم يا أبا يعقوب حتى أريك رجلا لم تر عيناك مثله ، فقمت ، فأتى بى فناء زمزم ، فإذا هناك رجل عليه ثياب بيض ، تعلو وجهه السمرة ، حسن السمت ، حسن العقل ، وأجلسنى إلى جانبه ؛ فقال : يا أبا عبد الله ، هذا إسحاق ابن راهويه الحنظلى ، فرحب بى وحيانى ، فذاكرته ، وذاكرنى ، فانفجر لى منه علم أعجبنى ، فلما طال مجلسنا قلت : قم بنا إلى الرجل .. قال : هذا هو الرجل ؛ فقلت : يا سبحان الله ، قمت من عند رجل يقول : حدثنا الزهرى ، فما توهمت إلا أن تأتينا برجل مثل الزهرى أو قريب منه ، فأتيت بنا إلى هذا الشاب ، فقال لى : يا أبا يعقوب ، اقتبس من الرجل ، فإنه ما رأت عيناى مثله » .

ومع ذلك يجب أن نقرر أن أحمد كان يطلب فيما كان يطلب علم الفقه ، والاستنباط مع الرواية ، وتلقى ابتداء عن أبى يوسف كما أشرنا ، وتلقى انتهاء عن الشافعى وغيره ؛ وقد التقى به فى بغداد سنة ١٩٨ هـ ، وطلب إليه الشافعى أن يذكر له كل حديث يطلع عليه ويجد فيه مخالفة لما قرره الشافعى من مسائل ، وكان على نية أن يلحق بالشافعى فى مصر عندما انتقل إليها ؛ ولكن لم يتم له ذلك .

٢٣٧ — وبهذا التقى الحديث والسنة والآثار مع الفقه ؛ وسواء أكان طلبه للفقه سابقاً للحديث والسنة أم كان بعد أن اتجه إلى الآثار ، وجمع منها الكثير ، فإنه من المؤكد أنه اتجه إلى الفقه ، والذى أراه فى هذه القضية أنه اتجه إلى الفقه بدراسة عميقة عندما أخذ يدرس الفقه فى المرويات التى آل إليه علمها ، فإنه طلب فقه الصحابة وخصص لكل صحابى سنداً قائماً بذاته فى كتابه « المسند » وفى كل سند لصحابى من المجتهدين الذين اشتهروا بالافتاء كعلى بن أبى طالب ، وزيد بن ثابت وخليفة رسول الله ﷺ أبى بكر ، وأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنهم أجمعين ، فلابد أنه كان يعنى بدراسة فقه هؤلاء ، وتعرف غاياته ومراميه ، وأن دراسة فقه هؤلاء وغيرهم كعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمرو بن

العاص — يرهف عقل الراوى المستيقظ ، ويعطيه ملكة فقهية عميقة ، وإذا أضيف إلى ذلك أنه التقى بضابط علم الاستنباط الإمام الشافعى رضى الله عنه، فإنه بلا ريب يكون فقيهاً عريقاً فى فقه السنة، لايمكن فى آرائه أن يخرج عن سمت الشريعة المستقيم ،

ثم إنه لم يكتف بدراسة فقة الصحابة ، بل درس فقه التابعين ، وجميع فتاويهم وفيهم من كان يغلب عليه الرأى ، وفيهم من كان يتوقف إن لم يجد حديثاً ، فوجد فى فقه التابعين مجموعة فقهية ، اتبعها ، واستنبط على منهاجها ، ومنهاج ما أثر عن الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ما لم يجد نصا عليه من الكتاب والسنة ، ولم يؤثر عن تابعى أو صحابى فتوى فيه .

علم أحمد بالفارسية :

٢٣٨ — انتقلت أسرة أحمد بن حنبل من مرو ، وأمه كانت حاملا به ، وقد ولدته ببغداد ، ويظهر أن إقامة أسرته الطويلة بخراسان ، واتصال أعمال عمه بها جعل اللغة الفارسية معروفة فى تلك الأسرة ، ولذلك ثبت أن أحمد كان يعرف الفارسية ، ويتحدث بها ، وقد روى ذلك الذهبى فى تاريخه ، فيروى أنه قدم عليه من خراسان ابن خالته ونزل عنده ، ولما قدم له أحمد الطعام كان أحمد يسأله عن خراسان وأهلها وربما استعجم القول على الضيف ، فيكلمه أحمد بالفارسية .

وقد روى الذهبى ذلك الخبر عن زهير حفيد أحمد رضى الله عنه ، ويذكر أنه شاهده وعاينه ، ولذلك كان لابد لنا من قبول الخبر لأنه خبر راوية ثقة ، وله صلة بأسرة الإمام ، وفوق ذلك ليس عندنا دليل على النفى ، ولا يرد خبر الثقة إلا بدليل أقوى من الرواية ، أو برواية أوثق من الرواية الناقلة .

جلوس احمد للتحدث والإفتاء :

٢٣٩ — طلب أحمد الحديث من كل رجاله ، ولم يقتصر على بغداد والبصرة والكوفة ومكة والمدينة ، بل ذهب إلى اليمن ، وهم بأن يذهب إلى مصر وراء أستاذه الشافعى رضى الله عنه ، وما سمع برجل له علم بالحديث إلا ذهب إليه وروى عنه ،

ولم يكتف بعلم الرواية ، بل أخذته الرواية إلى الفقه العميق ، وإن كان قد استأنس بالفقه فى صدر حياته ، وقد علم أشتات العلوم التى لها صلة بالدين ، ألم ببعضها ، وتعمق فى تحيرها ، وهو علم الكتاب والسنة وروايتها وفقهها .

وقد آن لهذا العالم أن يعطى بعد أن أخذ ، وأن يملى بعد أن استملى ، ولكنه لم يتخذ مجلسه للتحدث والإفتاء إلا بعد أن بلغ الأربعين فهل هو فى ذلك مقتد بالنبى ﷺ ، لأنه لم يبعث إلا بعد الأربعين من عمره ، وأن سن الأربعين هى سن النضج الكامل الذى تقل فيه الأهواء ، ويعلو العقل والإرادة ، وأبو حنيفة لم يجلس للفتوى إلا فى سن الأربعين .

وقد أغنانا أحمد عن الإجابة عن هذا السؤال ، فقد سئل فى ذلك فقال : « إنه لا يحدث وبعض شيوخه حى » وقد ذكر أحد معاصريه أنه سأله أن يملى عليه حديثاً رواه عن عبد الرزاق ، فامتنع لأن عبد الرزاق حى ، وإن لذلك دليلا واضحاً ، لأنه جلس للإفتاء والحديث فى السنة الرابعة بعد المائتين ، وفى هذه السنة مات الشافعى بمصر ، وبذلك يكون هذا التعليل مؤيداً بالواقع التاريخى .

ونحن نقرر هنا أنه جلس للافتاء والتحدث ، وصار بذلك مرجعاً للحديث والفتوى ، وليس معنى ذلك أنه كان إذا سئل عن أمر فيه سنة لا يجيب ، فإن ذلك يكون كتماناً للعلم لا يجوز ، والدين يوجب الإرشاد والتعليم ويوجب نشر أحاديث رسول الله ﷺ ، ولقد روى أنه سئل فأفتى فى مسجد الخيف سنة ١٩٨ ﻫ أى وهو فى الرابعة والثلاثين من عمره .

ولهذا نقول إن أحمد كان يفتى قبل أن يبلغ الأربعين ، إذ لم يكن من الفتوى بد فالضرورة تكون ملجئة إليها . أما جلوسه للدرس الذى يقصده طلاب العلم للأخذ عنه والرجوع إليه ، فإنه لم يقعد له أحمد إلا بعد الأربعين ، عندما وجد المكان شاغراً لملأه ، وعندما وجد أن الاتباع للهدى المحمدى يوجب عليه أن يقصد للإرشاد والإفتاء بعد الأربعين .

ولقد كان ذكر عفافه وتقواه ونزاهته قد شاع بين الناس ، فقصدوه للسؤال عن الفقه ورواية الحديث ، فاضطر لأن يجلس لإجابتهم فى المسجد ، وكانت حياته بعد ذلك تنمى الشهرة وتذيعها .

ثم نزلت به المحنة التى سنبينها ، والتى صهرت نفسه ، وبينت مقدار جلده وصبره ، فزادته علوا ورفعة ، وزادت مكانته عند الله والناس ، فعرفه الناس وأشاعوا ذكره ، وكلما تواضع لله ولعباده ازداد رفعة .

٢٤٠ — ولقد كان ذيوع اسمه بالعلم والزهد والتقوى سبباً فى الازدحام فى درسه . وقد ذكر بعض الرواة أن عدة من كانوا يستمعون إلى درسه نحو خمسة آلاف ، وأنه كان يكتب منهم نحو خمسمائة ، ولسنا نعلم بأن هذا العدد هو الذى كان يحضر ، ولكن ربما يكون قريباً منه ، أو أن يكون العدد ضخما والعدد بالآلاف يدل على الضخامة بلا شك ، فلو نزلت عدة السامعين إلى نصف ما ذكروا أو خمسه لكان العدد كبيراً مع ذلك ، ولدل على مكانة أحمد فى بغداد ، ومن يفدون من الأقاليم الإسلامية ، وإن كثرة السامعين ، والكاتبين تدل على كثرة رواة الحديث والسنة عن أحمد ، وكثرة الناقلين لفقهه .

ويجب أن نذكر فى هذا المقام أن أحمد كان له ورع وفضل ، وتقى وزهادة ، وجلد وصبر ، وكل هذا كان يرغب الناس فى الاستماع إليه كما أشرنا ، فلابد أنه لم يكن كل الذين يحضرون طالبين لعلمه ، بل لابد أنه كان منهم من يحضر مجالسه محبة له ، وتيمناً به ، ومنهم من كان يريد أن يتعظ بحاله ، ويعرفها ، وينظر إلى هديه وخلقه وأدبه ، ولقد جاء فى مناقب أحمد لابن الجوزى عن بعض معاصريه « اختلفت إلى أبى عبد الله اثنتى عشرة سنة ، وهو يقرأ المسند على أولاده ، فما كتبت حديثاً منه واحداً ، وإنما كنت أميل إلى هديه وأخلاقه » .

ويظهر أنه كان له مجلسان (أحدهما) فى منزله يحدث فيه خاصة تلاميذه وأولاده (وثانيهما) فى المسجد يحضره العامة والتلاميذ ، وأن هؤلاء التلاميذ هم الذين كانوا يكتبون الحديث ، وهم يبلغون نحو عشر الحاضرين .

وقد ذكر الذهبى أن وقت درسه بالمسجد كان بعد العصر ، وكذلك كان مجلس درس أبى حنيفة فى مسجد الكوفة ، وذلك لأن ما بعد العصر يكون وقت استراحة ، ولأنه وقت صفاء النفس ، وفراغها من مشاغل الحياة ، فيكون الحديث والإفتاء ، والنفس مستجمة مقبلة ، وليست كليلة مدبرة ، والدرس عند إقبال النفس أعمق أثراً ، وأعظم تأثيراً .

٢٤١ — ويلاحظ فى درس أحمد ثلاثة أمور جعلت له أثراً فى النفوس حميداً .

وأول هذه الأمور أنه كان يسود مجلسه الوقار والسكينة مع تواضع واطمئنان نفس ، فكان لا يمزح ولا يلهو ، لأن كل مزحة فى موضع الجد مجة من العقل ، وكل لهو

فيه مهما يكن باطل ، ولقد كان الحاضرون يلاحظون ذلك فلا يمزحون فى مجلسه ، ولو كان لا يدرس ، روى ابن نعيم عن خلف بن سالم أنه قال : « كنا فى مجلس يزيد بن هارون فمزح يزيد ؛ فتنحنح أحمد بن حنبل ، فضرب يزيد بيده على جبينه وقال : ألا أعلمتمونى أن أحمد هنا . . حتى لا أمزح » .

وثانى هذه الأمور التى تلاحظ فى درسه أنه ما كان يروى الأحاديث إلا بطلب الرواية ، حتى يكون الإقبال عليها ، وإذا روى الحديث لايرويه إلا من الكتاب ، فكان يروى من الكتب التى كتبها ونقلها من أفواه الرواة ، ولا يعتمد على حافظته خشية أن تضل ، فيروى عن النبى ﷺ ما لم يقل ؛ ولم يعتمد على ذاكرته إلا إذا كانت حاجة ماسة ، ويكون مستيقناً من نص الحديث ، حتى أن تلاميذه أحصوا الأحاديث التى ذكرها من غير كتاب يقرؤه ، فوجدوها لا تتجاوز مائة حديث .

جاء فى تاريخ الذهبى عن المروذى صاحب أحمد أنه قال : « لم أر الفقير فى مجلس أعز منه فى مجلس أبى عبد الله ، كان مائلا إليهم ، مقصراً عن أهل الدنيا ، ولم يكن بالعجول ، بل كان كثير التواضع ، تعلوه السكينة والوقار ، وإذا جلس مجلسه بعد العصر لا يتكلم حتى يسأل[1] » .

والأمر الثالث الذى يلاحظ فى درس أحمد .. أنه كان لا يسمح فى الكتابة إلا بكتابة الأحاديث ، بل إنه كان يوجب الكتابة على تلاميذه ، كما كان يوجبها على نفسه ، عندما كان يتنقل فى الأقاليم راوياً ناقلا .

أما بالنسبة لفتاويه فإنه كان ينهى عن نقلها وكتابتها ، ويرى أن علم الدين هو وحده الذى يكتب ، وعلم الدين هو الكتاب والسنة ، فلا يكتب سواهما ، ولذلك كان ينهى عن كتابة فتاويه ، وسأله رجل هل يكتب كتب أهل الرأى من فقهاء العراق ، فقال : لا . . قال السائل : فابن المبارك كتبها ... فقال : « ابن المبارك لم ينزل من السماء ، وإنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق » بل إنه ينهى المحدثين عن أن يكتبوا كتب الشافعى مع أن الشافعى منزلته منه بمنزلة الأستاذ ، وله فى نفسه المكان المكين ، لأنه ما كان يرى علماً فى الدين جديراً بالتدوين ، ونقله للأخلاف إلا الكتاب والسنة ، وذلك ليجعل كلام الرجال خاصاً بأزمانهم وعلاجاً لمشاكل

---

(١) حلية الأولياء جـ ٩ ص ١٦٥ .

عصورهم ، ولا ينقل إلى من بعدهم ، وذلك ما هو جدير بهم ، ولكيلا ينتقل إلى الناس إلا علم القرآن ، وعلم النبي ﷺ وأصحابه والذين اتبعوهم بإحسان ، وصفواً لا تكدره الدلاء التي تأخذ منه ، ولكيلا يكون تقليد العلماء واتباع الرجال على أسمائهم .

ولكن أحمد الذي كان يبالغ في النهي تلك المبالغة قد ابتلاه الله تعالى ، وأجرى الأمور على غير ما كان يحب ، فروى عنه تلاميذه مجلدات ضخاماً .

وما كان أحمد يشغل مجلسه بغير ما شغل به السلف أنفسهم ، فقد كان السلف رضي الله تعالى عنهم لا يشغلون أنفسهم إلا بعلم الكتاب والسنة ، والافتاء ، وتعليم الناس شئون دينهم مستمدة من الكتاب والسنة ، فالعقيدة لا مصدر لها إلا الكتاب والسنة ، فما نص عليه منها فإنه العقيدة التي تعتنق ، ولا دليل عليها إلا كلام الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ، ولا مصدر لأي علم إسلامي سواهما ، لا يبحث عن العقيدة من طريق العقل المجرد ، بل يبحث عنها من طريق النقل ، لا يتبع سواه ، ولقد كثر في عصره الكلام في العقائد ، من غير التزام منهاج الاتباع للكتاب والسنة ، بل خاضوا في أمور حول العقيدة ، مثل الجبر والاختيار ، ومثل الكلام في أسماء الله تعالى المذكورة في القرآن أهي صفات الله تعالى غير الذات ، أم هي والذات شيء واحد ، وهل الكلام من صفات الله تعالى ، ثم هل القرآن قديم ، أو هل القرآن مخلوق ، وغير ذلك مما كان يخوض فيه العلماء الذين سموا علماء الكلام .

كان أحمد لا يصنع صنيع هؤلاء ، ولا يشغل درسه بشيء قط من كلامهم ، ويعدهم من أهل الزيغ .

كتب إليه رجل يسأله عن مناظرة أهل الكلام ، فكتب إليه أحمد :

« أحسن الله عاقبتك ، الذي كنا نسمع ، وأدركنا عليه من أدركنا ، أنهم كانوا يكرهون الكلام والجلوس مع أهل الزيغ ، وإنما الأمر في التسليم والانتهاء إلى ما في كتاب الله لا نعدو ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث ، من وضع كتاب ، وجلوس مع مبتدع ، ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه في دينه [1] » .

هذا مسلك أحمد ، ولا شك أنه لم يكن المسلك الذي كانت تشجعه حكومة العباسيين

(١) ترجمة الحافظ الذهبي لأحمد المطبوعة في مقدمة المسند ، طبع المعارف .

إبان ذلك . ذلك أنه كان على رأس الحكومة العباسية فى ذلك الوقت عبد الله المأمون بن الرشيد ، وقد كان يعد نفسه من المعتزلة ، وعالما من علمائهم ، وكان يعقد المناظرات لتأييد مذهب الاعتزال ، ويثير المناقشات حول كون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق ، وفى آخر حياته وجدت فكرة إكراه العلماء من فقهاء ومحدثين على ذلك القول ، ومن هنا نزلت المحنة بإمام دار السلام أحمد بن حنبل رضى الله عنه .

المحنة وأسبابها وأدوارها :

٢٤٢ — كثر القول حول القرآن الكريم فى كونه مخلوقاً أم غير مخلوق ، وقد عمل على إثارة هذه المسألة النصارى الذين كانوا فى حاشية البيت الأموى ، وعلى رأسهم يوحنا الدمشقى ، الذى كان يبث بين علماء النصارى فى البلاد الإسلامية طرق المناظرات التى تشكك المسلمين فى دينهم ، وينشر بين المسلمين الأكاذيب عن نبيهم ، مثل زعمه عشق النبى ﷺ لزينب بنت جحش ، فقد جاء فى القرآن أن عيسى بن مريم كلمته ألقاها إلى مريم ، فكان يبث بين المسلمين أن كلمة الله قديمة ، فيسألهم : أكلمته قديمة أم لا ؟ فإن قالوا : لا ه . فقد قالوا أن كلامه مخلوق : وإن قالوا : قديمة . . ادعى أن عيسى قديم[1] .

وعلى ذلك وجد من قال أن القرآن الكريم مخلوق ، ليرد كيد هؤلاء ، فقال ذلك الجعد بن درهم ، وقاله الجهم بن صفوان ، وقاله المعتزلة ، واعتنق ذلك الرأى المأمون .

وقد أعلن فى سنة ٢١٢ هـ أن المذهب الحق هو أن القرآن الكريم مخلوق ، وأخذ يدعو لذلك فى مجلس مناظراته ، وأدلى فى ذلك بما يراه حججاً قاطعة فى هذا الموضوع ، وقد ترك المناقشة حرة ، والناس أحرار فيما يقولون .

٢٤٣ — ولكن فى سنة ٢١٨هـ وهى السنة التى توفى فيها ، بدا له أن يدعو الناس بقوة السلطان إلى اعتناق هذه الفكرة ، ومن الغريب أنه ابتدأ بهذا وهو خارج بغداد . . وقد خرج مجاهداً : فكتب هذه الكتب وهو بمدينة الرقة وأخذ يرسل الكتب لحمل الناس على اعتناق عقيدة أن القرآن الكريم مخلوق إلى نائبه ببغداد

(١) ولا شك أن ذلك تلبيس ، لأن معنى «كلمة الله» أن الله خلقه بكلمة منه كما نص على ذلك فى آيات أخرى لا أنه هو ذات الكلمة . .

إسحق بن إبراهيم ، ويلاحظ أن كاتبه وهو أحمد بن أبى دؤاد شيخ من شيوخ المعتزلة ، والخصم العنيد للفقهاء والمحدثين .

وقد ابتدأت فكرة الاضطهاد الدينى فى هذه المسألة بألا يعين فى الدولة فى أى منصب من مناصبها إلا من يقول ذلك القول ، ولا تقبل شهادة شاهد فى أى قضية إلا إذا كان يقول ذلك القول ، وقد جاء فى الكتاب الأول ما نصه :

« وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين فى عمله ، ولا واثق فيمن قلده واستحفظه من رعيته بمن لا يوثق بدينه وخلوص توحيده ويقينه ، فإذا أقروا بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة ، فمرهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ، ومسألتهم عن علمهم فى القرآن الكريم ؛ وترك شهادة من يقر بأنه مخلوق محدث ولم يره [1] » .

وترى من هذا الكتاب أن العقوبة لمن يقول ذلك القول كانت سلبية مانعة ، ولم تكن إيجابية .

ولكن لم يقف الأمر عند ذلك الموقف السلبى ، بل تجاوزه إلى الأمر بامتحان بعض من الناس فيهم ، فيسألهم عن قولهم فى القرآن الكريم ، فإن لم يقولوا . . حملوا إليه موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين ، وكان فى ذلك الكتاب الأمر باختبار الفقهاء والمحدثين فمن لم يقل منهم ذلك القول يحمل إليه موثقاً بالحديد ، ومن أقر ترك يفتى ويحدث ،

وقد سارع نائبه ببغداد إلى تنفيذ ما أمر به ، فأحضر الفقهاء والمحدثين ، وفيهم أحمد ابن حنبل ، وأنذرهم بالعقاب والعذاب إن لم يقروا بما طلب منهم ، ويحكموا بالحكم الذى ارتآه المأمون من غير تردد ، فنطقوا بما طلب منهم وأعلنوا اعتناق ذلك المذهب فى القرآن الكريم . ولكن أربعة منهم ربط الله على قلوبهم قد أصروا على موقفهم إصراراً جريئاً ، وهم أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح ، والقواريرى ، وسجادة ، فشدوا بالوثاق ، وكبلوا بالحديد ، وباتوا مصفدين بالأغلال ، فلما كان الغد أجاب سجادة فيما دعاه إليه إسحق ، ففكوا قيوده ، واستمر الثلاثة الآخرون ،

وفى اليوم التالى أعيد السؤال عليهم ، وطلب الجواب إليهم ، فحارت نفس

---

(١) تاريخ الطبرى .

القواريرى ، وأجابهم إلى ما طلبوا ففكوا قيوده، وبقى اثنان — الله معهما — فسيقا فى الحديد ، ليلتقوا بالمأمون فى طرطوس . وقد استشهد ابن نوح فى الطريق .

وبقى أحمد وحده يسام العذاب والهوان فى سبيل عقيدته ، ولكنه راض مطمئن ،

٢٤٤ — وبيناهم فى الطريق نعى الناعى المأمون ، ولكنه قد ودع الدنيا ، وترك وصية يوصى بها من بعده أن يستمر فى امتحان الفقهاء والمحدثين لحملهم على أن يقولوا أن القرآن الكريم مخلوق ، وقد جاء فى هذه الوصية :

« هذا ما أشهد عليه عبد الله بن هرون الرشيد أمير المؤمنين بحضرة من حضره ، أشهدهم جميعاً على نفسه أنه يشهد من حضره أن الله عز وجل وحده لا شريك له فى ملكه ، ولا مدبر لأمره غيره ، وأنه خالق ، وماسواه مخلوق ، ولا يخلو القرآن أن يكون شيئاً له مثل كل شىء ولا شىء مثله تبارك وتعالى » وجاء فى وسط الوصية يخاطب أخاه المعتصم الذى ولى بعده، « يا أبا إسحاق . . ادن منى ، واتعظ بما ترى ، وخذ بسيرة أخيك فى خلق القرآن » .

ولهذا امتدت المحنة بأحمد وغيره من الفقهاء والمحدثين الذين استمسكوا من بعد ، ولم تنته بوفاة المأمون بل اتسع نطاقها ، وزادت ويلاتها ، وأخذت تأخذ دوراً أقسى وأشد ، وكان مع الوصية بأخذ الناس بالشدة لحملهم على أن يقولوا أن القرآن مخلوق ،الوصية ببقاء أحمد بن أبى دؤاد،وهو أصل البلاء الذى وسوس بالأذى وتولى كتابة الكتب به ، وهو الذى غلب على إرادة المأمون،وهو فى مرض الموت حتى أمر بما أمر ، وأوصى بما أوصى .

٢٤٥ — مات المأمون، وأحمد مساق إليه مقيداً بالأغلال ، فلما أعلنت وفاة المأمون، وأعيد إلى بغداد زج به فى غيابات السجن بها حتى يصدر فى شأنه أمر ، ثم من بعد ذلك سيق إلى المعتصم ، واتخذت معه كل ذرائع الإغراء والإرهاب ، فما أجدى فيه ترغيب ولا ترهيب ، فلما لم يجد فيه القول رغباً ورهباً نفذوا الوعيد ، فأخذوا يضربونه بالسياط المرة بعد الأخرى ، ولم يترك فى كل مرة إلا بعد أن يغمى عليه، وينخس بالسيف فلا يحس ، وتكرر ذلك ، واستمر فى محبسه مع هذا العذاب نحواً من ثمانية وعشرين شهراً ، فلما استيئسوا منه أطلقوا سراحه ، وأعادوه إلى بيته ، وقد أثخنته الجراح ، وأثقله الضرب المبرح ، والإلقاء فى السجن حتى أنه كان من شدة ما نزل به لا يقوى على السير ، ولكنه المنتصر .

واستمر أحمد منقطعاً عن الدرس والتحدث إلى أن التأمت جراحه واستطاع أن يخرج إلى المسجد ، وعندئذ أخذ يحدث ويفتي ، وزاده ذلك تقديراً من الناس ، فأقبلوا عليه وهم أشد تقديراً . وأعظم رغبة في سماعه .

ولما جاء الواثق بعد المعتصم ، والوصية بالامتحان قائمة — أعاد المحنة على أحمد ابن حنبل ولكنه لم يأمر بضرب أحمد بالسوط ؛ كما كان الأمر في عهد المعتصم ، إذ رأى أن ذلك زاده منزلة عند الناس ، ومنع فكرة الخليفة من أن تذيع وتنشر ، بل كانت محاطة بالأذى والاضطهاد ، ولا يميت الأفكار سوآها . وفوق ذلك ما ترتب عليه من سخط العامة ، ونقمة من سماهم ابن أبي دؤاد محرك الشر — حشو الأمة ؛ وكانت المحنة الجديدة أن منعه من الاجتماع بالناس والتحدث والفتوى ، وقال له الواثق :

« لا تجمعن إليك أحداً ولا تساكني في بلد أنا فيه » فأقام الإمام أحمد مختفياً ، حتى مات الواثق ، فلما جاء المتوكل رفع المحنة ، وقرب الفقهاء والمحدثين ، وطرد المعتزلة ، وأخرجهم من السلطان الذي كانوا فيه .

٤٤٥م — ومن حق التاريخ أن نقرر أن الفتنة قد عمت ، ولم تكن مقصورة على أحمد ، بل شملت غيره من الفقهاء والمحدثين ، ومنهم من أصحاب الشافعي البويطي ، فقد سجن في هذا السبيل .

ويروى أن الواثق في آخر حياته قد سئم هذا الحال ، وقد صار الأمر يتناوله الهزل والجد ، ويروى في سبيل الهزل أنه دخل بعض المضحكين على الواثق ، فقال : يا أمير المؤمنين أعظم الله أجرك في القرآن . فقال الواثق : ويلك .. القرآن يموت ! قال : يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت . يا أمير المؤمنين بم يصلي الناس التراويح ؟ فضحك الواثق : وقال قاتلك الله . . أمسك .

ويروى الدميري في تأييد أن الواثق رجع في آخر حياته عن إنزال المحنة ، أنه دخل عليه شيخ ممن كان يعذب لأجلها ، فجادله أحمد بن أبي دؤاد ، فقال في ضمن مجادلته :

« شيء لم يدع إليه رسول الله ﷺ ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان ، ولا علي — تدعو إليه أنت ، ليس يخلو أن تقول علموه ، أو جهلوه ، فإن قلت علموه ، وسكتوا عنه وسعني وإياك من السكوت ما وسع القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمته

أنت . فيالكع ابن لكع (يخاطب ابن أبي دؤاد) يجهل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون شيئاً وتعلمه أنت !!؟» فلما سمع الواثق ذلك وثب من مجلسه ، وأخذ يردد تلك الكلمات ، وعفا عن الشيخ ورجع .

٢٤٦ — هذه عبارات موجزة فى تاريخ المحنة كلها ، وكانت قاسية على ذلك الإمام التقى ، وقد دام الإزعاج نحو أربع عشرة سنة ، تراخى عنه العذاب فى نصفها ، واستمر فى سائرها .

وقد يقول قائل : أما كان الأولى بذلك الرجل المؤمن أن يتخذ التقية بأن يظهر الموافقة على رأيهم ، ويبطن فى نفسه ما يراه ، وبخصوصاً أنه كان يترتب على توقفه توقف دروسه فى رواية الحديث والفتوى ، وضرر ذلك أشد من ضرر القول بخلق القرآن الذى لم يكن النطق به كفراً ، بل ربما يكون ذلك هو الأوضح نظراً واستدلالا .

وقد يجاب عن ذلك بأن التقية فى دار الإسلام ، حيث تستقر الأحكام الإسلامية تناقض الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو واجب مفروض لايسوغ لمن فى مقام أحمد من الحديث والفتوى ، أن يسكت عنه ؛ ولو نزل به أقسى العذاب ، فعليه أن يقف عند رأيه ، فالتقية لا تجوز من أئمة المسلمين الذين يقتدى بهم ، حتى لا يضل الناس ، لأنهم إن نطقوا بغير ما يعتقدون ، وليس للناس علم ما فى الصدور — اتبعوهم فى مظهرهم ، وظنوا أن ما يقولونه هو الحق المبين ، وبذلك يكون الفساد عاماً ، ولذلك نرى أن صبر الإمام أحمد كان هو الأولى بمثله ، وإن كنا لا نوافقه على رأيه ابتداء .

رأيه فى خلق القرآن ورأى غيره :

٢٤٧ — لا نترك هذه المحنة من غير أن نذكر حقيقة رأيه ورأى المعتزلة :

إن المعتزلة قرروا أن القرآن مخلوق ، وهذا لا يمنع أنه كلام الله تعالى ومعجزة النبى ﷺ ، فالله سبحانه وتعالى خلقه ، وأوحى به إلى النبى ﷺ ، ونزله عليه منجما فى مدى ثلاث وعشرين سنة ، وجعله فوق قدرة البشر ، فلن يأتوا بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً . وحجتهم فى ذلك تقوم على ثلاث دعائم :

الأولى — أن كل شىء ما عدا الله تعالى مخلوق لله تعالى ، والقرآن لا يمكن إلا أن يكون غير الله تعالى . فلا يمكن إلا أن يكون مخلوقاً .

الثانية — أن القرآن مكون من حروف وكلمات ينطق بها الناس وليس القرآن إلا تلك ، وهذه لا يمكن أن تكون غير مخلوقة ، لأنها تقوم بالمخلوقين عند النطق بها ، وعند كتابتها .

الثالثة — أنه لو كان القرآن غير مخلوق ، لكان قديما ، لأن غير المخلوق لا ابتداء له ، وما لا ابتداء له لا يمكن إلا أن يكون قديما ، وبذلك تتعدد القدماء كما قال النصارى فى شأن عيسى عليه السلام .

ويصح أن يقال تبريرا لرأى المعتزلة أن يوحنا الدمشقى كان يضلل المسلمين بالتعبير عن عيسى بأنه كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه ، وأن قطع السبيل عليه أن يقال أن كلمة الله مخلوقة لله تعالى ، والقرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى ، فينقطع الطريق عليهم ، وترد السهام إليهم ، نعم إن احتجاجهم باطل ، لأن معنى كلمة الله هنا فى هذا المقام أنه خلقه الله تعالى بمجرد كلمة «كن» فكان . أى أنه لم يخلق على مقتضى العادة فى تكوين الأحياء ، وأن معنى روح منه أى أن الله تعالى أنشأ روح عيسى بأمر منه لا بالأسباب التى تجرى فى خلق الأحياء . فالله تعالى هو خالق الأسباب ، وهو فوق الأسباب ... إنه فعال لما يريد ، تعالت قدرته ، وتكاملت إرادته ؛

٢٤٨ — هذا هو رأى المعتزلة ، وهو واضح بدليله ، فما رأى الإمام أحمد ؟ فى الإجابة عن هذا السؤال يجب أن نقرر ابتداء — أن الإمام أحمد ما كان يرى الخوض فى مثل هذه الأمور التى لم يخض فيها السلف الصالح ، رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، لأنه ما كان يرى علماً إلا علم السلف ، فما يخوضون فيه يخوض فيه ، وما لا يخوضون فيه من أمور الدين يراه ابتداعاً ، يجب الإعراض عنه ، وهذه مسألة لم يتكلم فيها السلف ، فلا يتكلم فيها ، والمبتدعون هم الذين يتكلمون ، وما كان له أن يسير وراءهم .

ومن هنا قال بعض العلماء إنه كان متوقفاً فى المسألة . قد امتنع عن الخوض فيها ، ويؤيدون ذلك بكلام روى عن الإمام أحمد فى هذا ، فقد روى عنه أنه قال : « جلست وقد أثقلتنى الأقياد ، فلما مكثت هنيهة ، قلت : تأذن فى الكلام ؟ فقال : تكلم ، فقلت : إلام دعا رسول الله ﷺ ؟ فقال : إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان وأن تعطوا الخمس من المغنم » .

وأن هذا الكلام يدل على التوقف ، ويرى أنه قال : من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمي[1] ، ومن زعم أنه غير مخلوق فهو مبتدع .

وقال فريق آخر من العلماء : إنه كان يرى أن القرآن بحروفه وكلماته وعباراته ومعانيه غير مخلوقة ؛ واستدلوا على ذلك ببعض عبارات وردت فى رسالة كتبها إلى المتوكل عندما سأله عن ذلك ؛ وقد جاء فى هذه الرسالة ما نصه : قال تعالى : « **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله** » وقال تعالى : « **ألا له الخلق والأمر** » فأخبر بالخلق ثم قال والأمر ،فأخبر أن الأمر غير الخلق . هذا بعض ما جاء فى هذه الرسالة ، وكأنه يشير بالفرق بين الخلق والأمر بأن القرآن من أمر الله تعالى وكلامه وعلمه ، لا من خلقه ، فهو على هذا لا يعد مخلوقاً فى نظره .

وقد جاء فى هذه الرسالة أيضاً : « لقد روى عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون كلام الله غير مخلوق . وهو الذى أذهب إليه ،لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام فى شىء من هذا ، إلا فى كتاب الله، أو فى حديث عن النبى ﷺ أو عن أصحابه ، أو عن التابعين ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود » .

وهذه الرسالة قد كتبها بعد المحنة ، وبعد أن اطمأنت نفسه ، وفيها التصريح بذلك ، وهذا بلا شك يزكى قول الذين يرون أنه كان ينتهى إلى أن القرآن غير مخلوق .

٧٤٩ — وعند النظر فى التوفيق بين الرأيين نقرر حقيقتين :

أولاهما — أن أحمد فى أول أمره كان يتوقف عن القول بأن القرآن مخلوق ، أو غير مخلوق ، لأنه يرى أن ذلك بدعة من القول ؛ ولكنه بعد أن زالت المحنة ما كان يستطيع أن يستمر على توقفه، بل لابد أن يدلى بقوله مؤيداً أحد الاتجاهين ، وقد طلب إليه المتوكل ذلك،فاختار ما رآه أسلم فى نظره ، وهو أن القرآن ليس بمخلوق، وليس معنى ذلك أنه قديم ، فإنه لم يؤثر عنه أنه قديم، ولكنه تعفف عن أن يقول أنه مخلوق ، لأنه كلام الله ، ولأنه من علم الله تعالى ، ولأن الله نسبه إليه على أنه من كلامه ومن أمره ومن خلقه .

وإذا انتهينا إلى أن الخلاف حول التسمية يكون خلافاً يسيراً ، وإن ترتبت عليه كل هذه المحنة .

---

(١) نسبة إلى الجهم بن صفوان ، لأنه ممن قال بخلق القرآن وبنفى صفة الكلام عن الله .

الحقيقة الثانية — أن أحمد مع أنه أدلى بهذا الرأى فى آخر حياته كان مع ذلك ينهى عن الخوض فى هذا الموضوع ، ولقد روى فى صدر رسالته إلى المأمون الروايات الكثيرة عن الصحابة الكرام ، وعن النبى ﷺ ، فقد روى عن النبى ﷺ أنه قال : « لا تماروا فى القرآن ، فإن المراء فيه كفر » .

وروى فى ذلك أن ابن عباس كان يخشى من المسارعة إلى القرآن والكلام فيه ، فسأله أمير المؤمنين عن ذلك ؟ فقال : « يا أمير المؤمنين ، متى يتسارعوا هذه المسارعة يحتقوا ، ومتى يحتقوا يختصموا ومتى يختصموا يختلفوا ، ومتى يختلفوا يقتتلوا » قال الإمام عمر : « لله أبوك ، والله إن كنت لأكتمها الناس حتى جئت » .

وبهذا أنتهى من الكلام فى رأى أحمد رضى الله عنه إلى أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، ولا يوجد فى كلامه ما يدل على أنه يرى أنه قديم ، ولكن وجد من قال ذلك من بعده ، وأنه يرى أن الخوض فى هذا غير جائز ، وما كان يسوغ لنفسه الخوض ، لولا أن المتوكل طلب أن يبدى رأيه ، فبين أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، لأنه لم يرد عن السلف أنهم قالوا أنه مخلوق ، لأنه يتعلق بأمر الله ، وأمر الله غير خلقه .

ولكن أهو قديم ؟ وللإجابة على هذا السؤال ، نقول أن القرآن له ناحيتان :

إحداهما — معانيه وهى متعلقة بعلم الله تعالى الأزلى ، فهى من علمه تعالى ، وعلمه قديم ، لأن صفات الله تعالى قديمة .

والثانية — ما يتعلق بألفاظه وحروفه التى أوحى بها إلى النبى ﷺ عن طريق روحه الأمين ، جبريل ، وقد قرأها للنبى ﷺ وأقرأها النبى ﷺ للصحابة ، وهؤلاء أقرءوها للتابعين ، وتواترت القراءة والإقراء بها ، وهذه نرى أنها مخلوقة لله تعالى ، وذلك لا ينافى أن القرآن من عند الله ، وأنه معجزة النبى ﷺ ، التى تحدى المشركين أن يأتوا بمثلها ، أو بعشر سور منها ولو مفتراة ، أو بسورة ولو مفتراة ، فعجزوا .

معيشة أحمد :

٢٥٠ — سردنا حياة الإمام أحمد ، وما نزل به من محن ، ولم نتعرض لموارد رزقه .

ومعيشته أكان فى بسطة من الرزق ؟ أم كان مقدور الرزق يعيش عيشة القل، وهل كان يقبل عطايا الخلفاء والأمراء .

هذه أسئلة لابد من الجواب عنها :

عاش أحمد فقيراً محدوداً ولم يكن مجدوداً ذا مال وفير ، وكان يؤثر الخصاصة على أن يكون ذا مال لا يعرف مورده ، كما كان ينفر من أن يكون لأحد عليه يد فتناله منة العطاء .

وكثيرا ما كانت تضطره الحاجة لأن يعمل بيده ليكسب قوته أو يؤجر نفسه فى عمل يعمله إذا انقطع به الطريق، ولم يكن معه ماينفق منه، وكان يؤثر ذلك الكد واللغوب على أن يقبل عطاء ، فإن العطاء فى مثل هذه الشدة وممن يعجز عن مكافأته لا يستطيع أن يتحمله أحمد الأبى العفوف ، وبذلك حرر نفسه ، وأتعب جسمه . وتلك كانت حاله دائماً ، عندما يتردد بين تعب الجسم ، وتعب النفس .

ومن جهة مورد رزقه المعتاد ، فإنه كان يعيش من غلة عقار قد تركه له أبوه ، وجاء فى المناقب لابن الجوزى : « كان أحمد رضى الله عنه قد خلف له أبوه طرزاً ، وكان يأكل من غلة تلك الطرز ، ويتعفف بكرائها عن الناس »[1] .

ولعل هذه الطرز هى التى عبر عنها بالحوانيت فى كتب أخرى، فقد جاء فى حلية الأولياء لأبى نعيم « وقع من أحمد بن حنبل مقراض فى البئر ،فجاء ساكن له فأخرجه ، فلما أخرجه ناوله أبو عبد الله مقدار نصف درهم أو أقل أو أكثر » فقال : المقراض يساوى قيراطاً ، لا آخذ شيئاً . وخرج ، فلما كان بعد أيام قال له : « كم عليك من كراء الحانوت ؟ قال: كراء ثلاثة أشهر ، وكراؤه فى كل شهر ثلاثة دراهم، فضرب على حسابه ، وقال : أنت فى حل » .

وترى من هذه القصة أن ذلك الأبى العفيف كان يقدر مروءة الرجال حق قدرها ، فقد رأى من ذلك الساكن هذه المروءة ، ووجده فقيراً فى حاجة إذ عجز عن السداد ثلاثة أشهر ، فأعفاه وحفظ مروءته :

---

(١) الطرز بضم الراء : جمع طراز ، وهو الموضع الذى تنسج فيه الثياب ، وهو ما يسمى الآن (العنبر) فيظهر أن أحمد ورث هذه الطرز وكان يؤجرها ويأكل من إجارتها.

وأن هذه الغلة التى كان يعيش منها أحمد قدرها ابن كثير بسبعة عشر درهما ، ينفقها على عياله ، ويتقنع بذلك ، رحمه الله صابرا محتسباً .

وهذه بلا شك غلة ضئيلة ، وسواء أصح ذلك المقدار الذى رواه ابن كثير أو لم يصح فالأخبار متضافرة على أنها ضئيلة لاتكاد تكفى حاجته ، لولا فرط القناعة والصبر .

٢٥١ — كان هذا القدر اليسير من المال يتقنع به ، ويحمد الله تعالى عليه ؛ ولا يرضى معه أن يأخذ من أحد عطاء ، ولا أن يقبل معونة .

وإذ لم يكفه ذلك المورد الضئيل كان يسلك أحد المسالك الثلاثة الآتية :

أولها — أن يلجأ إلى الاقتراض ، وكان ذلك إذا كان ينتظر غلة قريبة من ذلك المورد الضئيل وحيث يستوثق أن المقرض يعطيه ديناً ولا يعطيه عطاء ؛ وكان يلجأ إلى هذا فى الحضر لا فى السفر . وما كان يستقرض إلا من أهل التقى الذين يعرف طيب مالهم ، وأنه حلال لا ريبة فيه ، ويروى أنه استقرض مرة من بعض معاصريه مائتى درهم فذهب إليه يردها ، فقال : ياأبا عبد الله ما دفعتها وأنا أنوى أن آخذها منك . فقال أحمد : وأنا ما أخذتها إلا وأنوى أن أردها إليك .

المسلك الثانى — أن يتقدم للعمل . ولا يجد غضاضة فى أن يعمل مهما يكن نوع العمل ، لأن كل عمل شريف فى ذاته ما دام يجعل اليد هى العليا ، ولا يجعلها السفلى ، فلا صغار فى عمل يمليه الدين ما دام يرفع الإنسان عن خسة التناول من أفضال الناس والمتساقط من أموالهم .

وقد رأينا أنه كان يؤجر نفسه للعمل إذا انقطع به السبيل ، وكان ينسخ بالأجر فى السفر ، إن ضاقت به الحال ؛ وقد جاء فى تاريخ الذهبى ما نصه :

« كان لنا جار ، فأخرج لنا كتاباً ، فقال : تعرفون هذا الخط ؟ قلنا : هذا خط أحمد بن حنبل ؟ فكيف كتب لك ؟ قال : كنا بمكة مقيمين عند سفيان بن عيينة ، ففقدنا أحمد أياما ، ثم جئنا لنسأل عنه ، فإذا الباب مردود عليه ، فقلت : ماخبرك ؟ قال : سرقت ثيابى . فقلت : معى دنانير ، فإن شئت صلة وإن شئت قرضاً ، فأبى ، فقلت : تكتب لى بأجرة ؟ قال : نعم . فأخرجت ديناراً ؟ فقال : اشتر لى ثوباً واقطعه نصفين : يعنى إزاراً ورداء ، وجئنى بورق ، ففعلت ، وجئت بورق ، فكتب لى هذا .

وقد كان أحياناً ينسج بعض المنسوجات السهلة ، ولقد حكى الذهبى عن إسحق ابن راهويه أنه قال :

« كنت أنا واحمد باليمن عند عبد الرزاق ، وكنت أنا فوق الغرفة وهو أسفل ، وكنت إذا جئت إلى موضع اشتريت جارية ، فاطلعت على أن نفقة أحمد فنيت، فعرضت عليه فامتنع ، فقلت : إن شئت قرضاً ، وإن شئت صلة ، فأبى ، فنظرت إليه ، فإذا هو ينسج التلك ، ويبيع وينفق[1] ».

المسلك الثالث — أن يلتقط بقايا الزرع الذى يكون فى حكم المباح ، فكان ذلك العالم الجليل المحدث يحمل حمله على عاتقه ، ويذهب فيجمع بقايا الزرع الذى يترك فى الأرض مباحاً ، وكان حريصاً على ألا ينزل فى أرض أحد إلا بإذنه ، ولذلك يروى عنه أنه قال : « خرجت إلى الثغر على قدمى ، فالتقطنا ، وقد رأيت قوما يفسدون مزارع الناس ، لا ينبغى لأحد أن يدخل مزرعة رجل إلا بإذنه » .

رفضه عطاء الخلفاء والولاية :

٢٥٢ — هذا هو أحمد الذى شرق اسمه وغرب فى حياته ، والذى لاتزال الأجيال تذكره بعد وفاته بقرون ، والذى ترك تلك التركة المثرية من العلم ، ولم يترك شيئاً من حطام الدنيا ، ولا بقية من بقاياها الفانية ، ما غض من مقامه العمل ، بل زاده رفعة فى الأجيال ، لأن المادة وإن غلبت على نفوس الناس ، لا يزالون يقدرون المعانى الروحية والعقلية ، فإن عجزوا عن تحقيقها فى أنفسهم يعجبون بها فى غيرهم ، إن كان عندهم بقية من الإنصاف والمعانى الإنسانية . وإنه ليزداد الإكبار ، إذا علمنا أنه كان يتعفف عن أمرين :

أحدهما — أن يتولى ولاية .

وثانيهما — أن يأخذ عطاء من وال أو خليفة .

ومما يروى بالنسبة للولاية أن الشافعى عندما جاء إلى بغداد حوالى سنة ١٩٥ هـ ، وهى القدمة التى أقام فيها ، ونشر مذهبه بها كان أحمد قد التزم مجلسه ، ما كان يفارقه إلا لطلب حديث فى السفر أو فى بغداد ، ولاحظ الشافعى أنه كان يرحل إلى اليمن لطلب الرواية عن عبد الرزاق بن همام كما أشرنا من قبل ، فلاحظ عظم المشقة التى يتحملها أحمد ، وكان الشافعى مكينا عند الأمين ، وقد كلفه أن يختار قاضياً

---

(١) راجع ترجمة أحمد للذهبى المنشورة فى مقدمة المسند بتحقيق المرحوم الأستاذ الشيخ أحمد شاكر .

لليمن ، فاختار أحمد ليسهل عليه السماع من عبد الرزاق من غير مشقة ، وعرض على أحمد فرفض ، فكرر الشافعي العرض ، فقال أحمد في حزم لشيخه الذي يجله : « يا أبا عبد الله ، إن سمعت منك هذا ثانية لم ترني عندك » .

ونرى من هذا أنه رفض العرض الذي عرضه عليه شيخه : لأنه لا يرى العمل لسلطان لا يراه كامل العدالة ، وهنا نجده يختلف عن شيخه ؛ فشيخه مع إدراكه لمقدار عدل الحكام قبل ولاية باليمن استمر فيها نحو أربع سنين ، فهل كان دونه تورعاً ؟ والجواب عن ذلك أن الشافعي يرى أن إقامة العدل واجبة ، فلو دعي لإقامته ، ولو كان الداعي له غير عادل في ذاته تقدم ، لأنه إن عمل لا يعمل لحساب من ولاه ، إنما يعمل لله . ولا يغض من عدالته أن يكون من ولاه غير عادل ، فعمر بن عبد العزيز ، وهو من نعلم إيماناً وتقى وعدلا قبل ولاية العهد عن سليمان بن عبد الملك ، وما كان سليمان إلا كبقية بني أمية . فما دام المولى يجد في نفسه الكفاية للعدل تولى .

هذا نظر الشافعي ، أما أحمد ومثله أبو حنيفة فقد كان يرى في التولي من قبل الظالمين معاونة لهم وأكلا من مال جمعوه بغير حله ، ولذلك رفضا تورعا ، وابتعادا عن كل معاونة لمن لا يراه عدلا .

ومع رفض أحمد الولاية كان يرفض كل عطاء يجيئه من قبل الخلافة أو الوالي ، وفي الحق أن الفقهاء كانوا بالنسبة لذلك ثلاثة أقسام .

القسم الأول — يتعفف عن مال السلطان والخلافة ، ويرفض أن يأخذ ، ويشدد في الرفض ، ومن هؤلاء أبو حنيفة والثوري . ، فأبو حنيفة كان يمتنع ، وهو يعلم أن في الامتناع تعريض نفسه للتلف ، لأن المنصور كان يختبر مقدار ولائه بقبوله لعطائه ، فهؤلاء يرفضون الولاية ، ويرفضون العطاء معاً .

والقسم الثاني — يقبل عطاء الخلفاء ويستعين به في سد حاجات المعوزين ، وإعانة من يحتاج إلى معونة من أهل العلم ، وفي أن يعيش عيشة تليق بكرامة العلم ، وأهل الدين من غير إسراف ولا تبذير ، وعلى رأس هؤلاء الحسن البصري ، ومالك رضي الله عنهما ، لأنه مال المسلمين ، ومن أحق به من أهل العلم والدين الذين وقفوا أنفسهم على تعليم الناس أمور دينهم وهم في ذلك كالجند ، قد وقفوا أنفسهم لحماية الثغور من الأعداء ؛ فإنه إذا كان الجند يحمون الثغور ويصدون الأعداء ، فالعلماء لمنع الضلال ، ولئلا يثلم الدين الثلم الذي يصل إلى قلوب الأمة (فتزل قدم بعد ثبوتها) فهؤلاء يقبلون عطاء الخلفاء ولا يتدلون فيأخذون من الولاة .

والقسم الثالث – يقبل الولاية : ويأخذ العطاء ويتصدق به ، ومن هذا القسم الشافعي ، وقد أبى أن يأكل من أى عطاء إلى أن أخرج له في مصر عطاؤه من بنى المطلب الذى كان خمس الخمس من الغنائم .

ولا شك أن أحمد اختار مسلك أبى حنيفة مع أنه كان يوالى بنى العباس ، ولا يخرج عليهم ، فلم يقبل عطاء قبل المحنة ولا بعدها ، كما لم يقبل الولاية قبلها ولا بعدها ، ولكنه كان يضطر أحياناً إلى قبول العطاء، ولكن لا يدخله فى منزله ، بل كان يوزعه على المحتاجين ، ويرى فى ذلك أن وزير المتوكل كتب له : « إن أمير المؤمنين قد وجه جائزة، ويأمرك بالخروج إليه ، فالله الله أن تستعفى ، أو ترد المال فيتسع القول لمن يبغضك[1] » .

وعندئذ يضطر أحمد إلى القبول ، ليدفع عن نفسه ظلم السعاية ، ولكنه لا يمس ما يقبله ، بل يأمر ولده صالحاً بأخذه وتوزيعه على أهل التجمل ومن يعرفهم من أبناء المهاجرين والأنصار ، وكأنه يرى أنهم أولى بهذا المال منه ، وفوق ذلك أنه يرى أن المال الذى يشك فى خبثه ، أو أنه ليس بطيب يكون مصرفه هو الصدقة ، تطهيراً للنفس ، وإبعاداً عن موضع الارتياب عملا بقول النبى ﷺ (دع ما يريبك إلى مالا يريبك) .

ومع ذلك لم تنقطع السعاية ، ولكن المتوكل يقطعها قطعاً حاسماً كما تدل على ذلك هذه القصة ، فإن قوماً من دعاة الشر قالوا للمتوكل : « إن أحمد لا يأكل من طعامك ، ولا يجلس على فراشك ، ويحرم هذا الشراب الذى تشرب » فيقول المعتصم للنمام الواشى قولا حاسماً قاطعاً لكل مشاء بنميم : « لو نشر المعتصم من قبره ، وقال لى فيه شيئاً لم أقبله »[2] .

وعندما بلغ أحمد هذه المنزلة من ثقة المتوكل ، سكت الوشاة ، وأعطاه المتوكل حريته الكاملة فى أن يقبل العطاء أو يرده ، ولذلك كان يرد من بعد هذا كل عطاء ، وأنه يروى أن المتوكل وجه إليه ألف دينار ليوزعها على أهل الحاجة فقال رضى الله عنه : « أنا فى البيت منقطع عن الناس ، وقد أعفانى أمير المؤمنين مما أكره ، وهذا مما أكره » .

---

(١) المناقب .

(٢) المناقب ص ٣٦٩

٢٥٣ — ومع أن أحمد قد عف عن مال الخليفة ، وأراحه هذا من الاستطالة لحمله على الأخذ ، لم يهدأ بال ذلك العالم الجليل ، لأن أولاده وذوى قرباه كانوا يأخذون من مال الخليفة ، ولعلهم يأخذون باسم هذه القرابة ، ولكن أحمد كان ينهاهم فلا ينتهون ، وكان يقول لهم : « لم تأخذونه ، والثغور معطلة غير مشحونة ، والفىء غير مقسوم بين أهله »[1] .

ثم إنه يقاطعهم ولا يؤاكلهم ، حتى أنه لا يأكل الخبز الذى يخبز فى تنورهم ، فإنه يروى أنه قد خبز فى تنور مسجور فى بيت ولده ، فرفض تناوله ، لأنه يأخذ جوائز السلطان ، ويبلغ الخليفة ذلك ، فلا يغضب إذ عرف إيمانه وإخلاصه . ويقول : « إن أحمد يمنعنا من بر ولده » ثم يأمر بإعطاء أولاده وأقاربه خفية عنه .

ومع هذا التشدد فى الامتناع عن الأخذ من مال السلطان ما كان يعلن أنه كسب حرام ، بل كان يتشكك فقط ، ويروى فى هذا أنه دخل على ابنه يعوده ، وهو مريض ، فقال : يا أبت عندنا شىء قد بقى مما كان يبرنا به المتوكل أفأحج منه ؟ قال : نعم . قال : فإذا كان هكذا عندك ، لم لاتأخذه . قال : يا بنى ليس هو عندى بحرام ولكنى تنزهت عنه[1] .

إذن فأحمد ما كان يقطع بأن قبول العطاء من الخلفاء حرام ، ولكنه كان يشتبه ، وحيثما اشتبه فإنه ينزه نفسه ، وفوق ذلك فإنه ما كان يقبل العطاء من الأصدقاء خشية منة العطاء ، فكيف يقبله من الخلفاء والأمراء .

٢٥٤ — وهكذا نجد الإمام أحمد يعيش زاهدا وفيا لسنة رسول الله ﷺ ، ولعلم أصحابه والتابعين لهم رضى الله عنهم ، وكان زاهــداً متبتلا خاشعاً خاضعاً ، لا يهمه إلا الاقتداء بالرسول ﷺ ، حتى إنه ليتسرى بإحدى الجوارى ، لأنه علم أن النبى ﷺ تسرى بمارية القبطية ، فخشى أن يكون امتناعه عن التسرى ابتعاداً عن السنة ، ولذلك استأذن زوجه فى ذلك فأذنت له .

وكان يستهين بكل عذاب فى سبيل أن يستمسك بسنة النبى ﷺ ، ولايعرض عنها ، بل يستمر فى الأخذ بمنهاج السلف الصالح مهما ينزل به من محن، ويستعذب أشد العذاب فى سبيل التمسك بما أثر عن السلف ، يترك القول فيما تركوا القول فيه، ويتكلم فيما تكلموا بكلامهم لا يخرج عنهم قيد أنملة ، واستمر يعلو بهــذه الزهادة وبذلك

---

(١) المناقب ص ٣٨٤ (٢) المناقب ٣٨٥

الاتباع ، حتى صار بحق إمام دار السلام ، يقصده العلماء من مشارق الأرض ومغاربها طالبين الحديث وطالبين لفقهه ، واستمر رضى الله عنه فى ذلك المجد العلمى ، مع العيش الذى كان قد اختاره ، وهو عيش الفقر ، فازداد بذلك قدرا وعلوا ومنزلة من الناس .

ولذلك لما توفى سنة ٢٤١ شيعته بغداد كلها تقديراً لعلمه وزهده ، وتكريما لسنة رسول الله ﷺ ، وعلم السلف الصالح الذى كان يجمعه ذلك الإمام الجليل ، ويحييه ويدعو له ، ويستمسك به ، ويترك ما سواه .

صـــفاته

٢٥٥ — لمحنا جزءا من صفات أحمد ، فى أثناء سرد حياته ، ولكن ما كان بالإشارة نبينه الآن بالعبارة ، فى عبارات جامعة ، لا فى إشارات لامحة .

إن صفات أحمد بعضها هبات من الله تعالى ، وبعضها اكتسبها بالرياضة النفسية والتوجيه ، ولنذكر صفاته بنوعيها .

وأولى هذه الصفات حافظة قوية واعية ، وهى صفة عامة فى المحدثين ، وأهل الإمامة منهم بشكل خاص ، وهى الأساس لكل علم ، فلابد لأهل العلم أن يكون عندهم طائفة من موضوع علمهم ، حفظوها ويبنون عليها ، ويستنبطون منها ، وأن علم النفس فى حاضره وماضيه يقرر أن مقياس الذكاء يكون بالحافظة ، وحضور البديهة التى تثير المعلومات فى الوقت المناسب .

ولقد آتى الله أحمد من هذه الصفات حظاً وفيراً ، والأخبار فى ذلك متضافرة ، يؤيد بعضها بعضاً .

ولقد شهد بقوة حفظه معاصروه حتى عد أحفظهم ، وقد قيل لأبى زرعة : « من رأيت من المشايخ والمحدثين أحفظ ؟ قال : أحمد بن حنبل » .

وكان مع حفظه لأحاديث رسول الله ﷺ ، وسنة أصحابه وفتاويهم ، وأقوال التابعين و [illegible]ويهم — يتفهم كل ما يحفظ تفهم العارف المستنبط الذى يبنى على ما عرف ، ولقد امتاز بذلك على سائر محدثى عصره ، فقد كانوا يكتفون بالرواية دون الفقه والدراية ، وتركوا الاستنباط للفقهاء . أما أحمد فكان يعنى بفقه الآثار ، كما كان الحافظ الراوى ، يقول فى ذلك معاصره ورفيقه فى بعض رحلاته إسحق بن راهويه : « كنت

أجالس بالعراق أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وأصحابنا ، فأقول : ما مراده ؟ ما تفسيره ؟ ما فقهه ؟ فيقفون كلهم إلا أحمد بن حنبل ». وقد قال فى ذلك تلميذه إبراهيم الحربى : « أدركت ثلاثاً لم ير مثلهم ، رأيت عبد الله بن سلام ، ما أمثله إلا بجبل نفخ فيه روح ، ورأيت بشر بن الحارث ، فما شبهته إلا برجل عجن من قرنه إلى قدمه عقلا ، ورأيت أحمد بن حنبل ، فرأيت كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف ، يقول ما شاء ويمسك ما شاء » .

٢٥٦ — والصفة الثانية : وهى أبرز صفات أحمد ، وهى التى أذاعت ذكره ، وهى صفة الصبر والجلد ، وهى ثمرة لعدة من السجايا الكريمة ، أساسها قوة الإرادة وصدق العزيمة وبعد الهمة مهما يتعب الجسم فى ذلك ، ولقد كانت هذه الصفة المزاج الخلقى الذى اختص به الإمام أحمد ، فقد جمع بها بين الفقر والجود والعفة والعزة ، والإباء والعفو ، واحتمال الأذى ، وهى التى جعلته يحتمل الرحلات وما فيها من مشقة — فى طلب الحديث ، والأخذ عن رجاله ، وهى التى جعلته لا يتحمل منة العطاء ، ويؤجر نفسه لحمل الأثقال وللنسخ ، بل حملته على أن يتعرف بعض الصناعات ليأكل منها ، إن قل ما يجىء إليه من غلة عقاره .

وهذه الصفة التى تحمل بها البلاء الأكبر الذى نزل به فى نحو ثمانية وعشرين شهراً ، من ضرب مبرح وسجن مضيق ، ثم جعلته يتحمل الانقطاع عن الناس ، والامتناع عن التحديث وشرح مسائل الدين طول مدة الواثق أو جلها .

ويجب أن نذكر هنا أن صبر أحمد بن حنبل كان من نوع الصبر الجميل ، وهو من غير أنين ولا ضجر ولا شكوى ، وكان ذا جنان ثابت ، لا يفزعه أمر ، ويروى فى ذلك أنه أيام المحنة دخل على الخليفة يستجوبه ، وقد هولوا عليه لينطق بما يريدون ، وينجيه ، وقد ضربوا عنق رجلين ليرهبوه ، ولكنه فى وسط ذلك المنظر المروع وقع نظره على بعض أصحاب الشافعى ، فسأله : « أى شىء تحفظ عن الشافعى فى المسح على الخفين » فأثار ذلك دهشة الحاضرين ، وراعهم ذلك الجنان الثابت ، حتى لقد قال خصمه العنيد أحمد بن أبى دؤاد : « انظروا رجلا هو ذا يقدم تضرب عنقه فيناظر فى الفقه »[1] .

---

(١) حلية الأولياء جـ ٩ ص ١٨٦

وإن السر فى ذلك أن الرجل قد اعتز بالله تعالى وحده ، وتوكل عليه وحده ، وتطر إلى ما عنده ، ولم ينظر إلى ما عند الناس ، ولم يحس بعظمة غير عظمة الله ، وبذلك علا عن مستوى من كانوا يؤذونه ؛ واستهان بالشدائد ومنزلتها ، واستهان بالحياة ومتعها ، فرضى من متاعها بالقليل ، ولم يقنع من العمل لله بغير الكثير الوفير .

ولعلوه عن مستوى الملوك وأذنابهم ، لم ير لهم اعتباراً بجوار الله تعالى .

ولاعتزازه بالله كان متواضعا متطامنا للناس مقيلا لعثراتهم ، فإن المعتز بغير الله يكون غليظ العنق مستكبراً ، والمعتز بالله يكون طيب النفس ، ويكون كثير العفو ، فكان رضى الله عنه يعمل بما رواه عن النبى ﷺ ، ويدركه ، إذ روى عنه ﷺ أنه قال : « ما نقص مال من صدقة وما زاد عبد بعفو إلا عزا ومن تواضع لله رفعه الله » .

٢٥٧ — والصفة الثالثة ، من صفات أحمد رضى الله عنه النزاهة بأوسع معانيها وجميع أشـكالها وصورها ، فهو نزه النفس فلم يأخذ قليلا ولا كثيراً من مال غيره ، وكان عفيفا ولا يخضع لهوى ، ولا تسيره شهوة ، وكان نزيها فى إيمانه ، فلم يجعل لأحد غير الله تعالى سلطانا ، وكان نزيها فى تفكيره ، فلم يقبل أن يخوض فى أمر لم يخض فيه السلف الصالح ، وكان نزيها فى بيانه ، فما ارتضى أن يتكلم بغير ما يعتقد ، ولقى فى ذلك الأذى والعنت الشديد ، وكان نزيها فى فقهه ، فلم يسمح لنفسه أن يوازن بين أقوال الصحابة إذا اختلفوا ؛ بل يعتبر كل قول لأحدهم قولا له ، وكذلك التابعون وقف منهم ذلك الموقف .

ولقد دفعته هذه النزاهة أن يترك بعض الحلال ، فلم يأخذ عطاء حتى من صديق ، ولا من أمير ، ولا من خليفة ، مع تصريحه لبعض أولاده بأن ذلك يصح الحج منه ، وأنه يترك الأخذ منه تنزيها للنفس .

وما كان زهد أحمد ونزاهته زهداً عن طيبات الحياة ، بل كان يطلب الحلال ، وينتفع به ، ولكنه لا يطلب ما فيه شبهة ، ولو ضؤلت .

وكان يرى أن هذا الزهد الذى يلين القلوب ، ويرقق النفوس ، وليس هو الامتناع من الحلال الذى لا شك فيه ، بل فى طلب الحلال الذى لا شك فيه .

ويروى فى ذلك أن أبا حفص عمر بن صالح الطرسوسى قال : « ذهبت إلى أبى عبد الله فسألته : بم تلين القلوب ؟ فأبصر إلى أصحابه ثم أطرق ساعة ، ثم قال :

يا بنى بأكل الحلال . فمررت إلى أبى نصر بشر بن الحارث ، فقلت له : يا أبا نصر ، بم تلين القلوب ؟ قال : ألا بذكر الله تطمئن القلوب ، قلت : فإنى جئت من عند أبى عبد الله ، فقال : هيه إيش قال لك أبو عبد الله ، قلت : قال : بأكل الحلال . فقال : قد جاء بالأصل ، فمررت بعبد الوهاب بن أبى الحسن ، وقلت : بم تلين القلوب؟ قال : « **ألا بذكر الله تطمئن القلوب** » . قلت : فإنى جئت من عند أبى عبد الله ، فاحمرت وجنتاه من الفرح ، وقال لى : إيش قال أبو عبد الله ، فقلت قال : بأكل الحلال ، فقال : جاءك بالجوهر ، الأصل كما قال ، الأصل كما قال » .

وكان رحمه الله تعالى يرى أن الاقتصار على الحلال الخالص من كل شبهة مرتبة هى من أعلى المراتب نبلا ، لا يقوى عليها إلا أولو العزم من الرجال ، ويرى أن القوة الحقيقية للانسان ليست فى قوة البدن ، ولكن فى الاستيلاء على النفس ، وحملها على الاقتصار على الحلال الطيب ، ولقد سئل مرة عن التقوى ، فقال : إنها ترك ما تهوى لما تخشى .

وإن الاقتصار على الحلال النزه هو وسط بين الحرمان المطلق الذى نهى الله تعالى عنه فى قوله تعالى : « **يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم** » ، وبين الاندفاع المطلق الذى يكون فيه تجاوز ما أباح الله أو الوقوع فى حمى المحرمات ، والتزامه فيه مشقة نفسية ، لأن النفس طلعة تتطلع للمتع ، فإما أن تحرم ، فيقطع تطلعها ، وإما أن تجاب فتقع فى المحظور ، والوقوف عند نقطة الوسط من غير انحراف ولا زلل يحتاج إلى ضبط وقوة نفس .

٢٥٨ — والصفة الرابعة التى امتاز بها أحمد هى الصفة التى امتاز بها كل الأئمة الأعلام ، وهى الإخلاص ، ولقد آتى الله تعالى الإمام أحمد حظاً كبيراً من الإخلاص ، فى طلب علم الكتاب والسنة ، فما سيطر عليه هوى عند طلبه ، وما أراد أن يبتدع أمراً غير ما سلكه السلف الصالح فى طلبه ، فإن هذا العلم دين ، يكون الاتباع فيه واجباً من غير أى ابتداع ، وما طلب هذا العلم لنيل جاه ، أو شهرة ، فكان يقول : « أريد النزول بمكة ألقى نفسى فى شعب من تلك الشعاب ، حتى لا أعرف » وكان ينفس على العلماء الذين أخمل ذكرهم ، فيقول « طوبى لمن أخمل الله تعالى ذكره » وكان يعتقد أن الافتخار بالتقوى ينقصها ، ولقد قال يحيى بن معين : « ما رأيت مثل

أحمد بن حنبل ، صحبته خمسين سنة ما افتخر علينا بشىء مما كان فيه من الصلاح والخير »[1].

وأشد ما بغض إليه الرياء ، فلم يراء فى عمل ، ولا عبادة ، ولا طلب العلم . وقد كان دقيقاً فى منع الرياء حتى أنه كان يعد حمل أدوات العلم من العالم أو الطالب رياء فيقول : « إظهار المحبرة من الرياء » ولذلك كان لا يظهرها .

وكان رضى الله عنه يستقل ما قدم فى سبيل الله تعالى وسنة الرسول ﷺ والسلف الصالح ، كما كان يستقل ما أنزل به فى سبيل المحافظة على الدين ، ولا يستكثره ، لقوة وجدانه الدينى ، وأن النفس اللوامة تتهم صاحبها بالتقصير ، ولا تدل بالعبادة .

٢٥٩ — والصفة الخامسة : التى امتاز بها أحمد ، وجعلت لكلامه وروايته موقعها فى النفوس : الهيبة مع الثقة المطلقة به ، فقد كان رضى الله عنه مهيباً ، من غير رهبة ، وكان رجال الشرطة يهابونه عندما يساورون داره ، فإنه يروى أن الشرطى الذى كان يناط به القيام بالليل على باب داره ، ذهب ليناديه ، فهاب أن يطرق بابه ، وآثر أن يطرق باب عمه ، ويصل إليه من ذلك الباب ، بعد أن تستأنس نفسه باللقاء المهيب .

وأما هيبة تلاميذه ، فكانت أعظم من ذلك ، ومع أنه كان الأليف المألوف بينهم ، ولقد قال فى ذلك أحد تلاميذه : « كنا نهاب أن نرد أحمد فى شىء ، أو نحاجه فى شىء من الأشياء » .

ولقد قال أحد تلاميذه : « ما رأيت أهيب من أحمد بن حنبل ، صرت إليه ، أكلمه فى شىء ، فوقعت على الرعدة حين رأيته من هيبته » ولقد كانت أحوال أحمد من شأنها أن تنمى هذه الهيبة ، وتقوى تأثيرها فى النفوس ، فهو فى جد مستمر ، لا يمزح ، حتى أنه ليحسب أن كل مزحة هى مجة من العقل ، أو غفوة من غفوات الضمير الدينى ، وهو لا يريد أن تخبو قوة وجدانه .

كان مجلسه لا لغو فيه ولا تأثيم ، لا يتكلم إلا فى علم القرآن الكريم والسنة أو يصمت ،

---

(١) حلية الأولياء ج ٩ ص ١٨١ .

ولا يذهب بالروعة والهيبة أكثر من لغو القول والمراء والمكاثرة والمهاترة . وقد تجافى أحمد عن كل ذلك ، وباعده عن قلبه ولسانه .

٢٦٠ — وكان مع هذه الهيبة حسن العشرة ، ولم يكن فظا غليظاً ، بل كان طلق النفس والوجه ، كريم الخلق لينا ، وكان شديد الحياء ، يستحيي من الله تعالى حق الحياء فلا ينافق ولا يوارى ، ويستحيي من الناس فلا يأمرهم ولا يكابرهم ، ويقول بعض معاصريه : « ما رأيت فى عصر أحمد ممن رأيت، أجمع منه ديانة، وصيانة ، وملكا لنفسه ، وفقها ، وأدب نفس ، وكرم خلق ، وثبات قلب ، وكرم مجالسة ، وأبعد عن التماوت » .

٢٦١ — هذه أخلاق أحمد وصفاته ، وهى قبسة من الهدى النبوى الكريم ، اتبع فيها هدى الرسول ﷺ ، واتخذ منه قدوة حسنة، فكان يتعرف أخلاق الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويأخذ نفسه بها أخذا شديداً من غير مراءاة أو سعى وراء الشهرة التى كان يتململ منها إذاجاءته ، فكان الرفيق فى قوله وفعله ، وكان ذا الحياء المهيب ، وكان المستكين لله ، العزيز فى الحق ، المعتز به ، وبالله العلى القدير.

آراء أحمد وفقهه

٢٦٢ — كان أحمد رجل سنة حافظاً لها ، وجاءه الفقه عن طريقها ، ولكن مع ذلك أثرت عنه آراء حول بعض العقائد من غير أن يخوض فى مجادلات فقهية، منها رأيه فى الإيمان ، ومنها رأيه فى القدر وأفعال الإنسان ، ورأيه فى مرتكب الكبيرة، ومنها مسألة خلق القرآن الكريم ، وقد ذكرنا رأيه فيها عندالكلام فى محنته، ولنتكلم موجزين فى الباقى .

رأيه فى الإيمان :

٢٦٣ — خاض العلماء فى عصره ، ومن قبله فى حقيقة الإيمان ، فمنهم من قال أنه المعرفة ، ومنهم من قال أنه التصديق والإذعان، ولا يزيد ولا ينقص ، ومنهم من قال أنه يزيد ولا ينقص ، وكان لابد أن يدلى أحمد بدلوه من غير جدل ولا مهاترة ، وهو يستقى من السنة، فالإيمان عنده اعتقاد جازم ، وإذعان ، وعمل ، وقد روى عنه أنه قال فى ذلك :

« الإيمان قول وعمل يزيد وينقص : زيادته إذا أحسنت ، ونقصانه إذا أسأت ، ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام ، فإن ثاب رجع إلى الإيمان ، ولا يخرجه من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم ، أو يرد فريضة من الفرائض جاحدا لها ، فإن تركها تهاوناً بها وكسلا كان فى مشيئة الله ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه » .

ومن هذا الكلام يتبين أن أحمد يرى أن هناك حقائق ثلاثاً يتميز بعضها عن البعض ، وهى الإيمان ، وهو تصديق بالقلب ونطق باللسان ، وعمل بالجوارح ، والإسلام وهو يكون إذا توافر التصديق والقول ، وتخلف العمل من غير إشراك ولا جحود لأمر جاء به القرآن الكريم أو السنة ، والكفر وهو الإشراك بالله أو جحود أمر من أوامر الدين أو نهى من نواهيه .

وهو فى هذا الرأى يعتمد على النصوص وحدها ، ولا يخوض فى أمور عقلية

رأيه فى مرتكب الكبيرة :

٣٦٤ — منذ آخر عهد الإمام على كرم الله وجهه والناس يخوضون فى حكم مرتكب الكبيرة ، لأن الخوارج حكموا بشركه ولجوا فى ذلك لجاجة شديدة ، ولذلك اختلف فى شأنه العلماء ، فقال الحسن البصرى : إنه منافق ، وقال المنحرفون من المرجئة : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، أى أنه لا عذاب ولا مؤاخذة .

وقال أبو حنيفة وأكثر الفقهاء : إن مرتكب الكبيرة إن تاب توبة نصوحاً فإن الله يقبل توبته كما وعد الله تعالى عبيده ، وإن لم يتب فأمره مرجأ إلى ربه ، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه ، والمعتزلة لا يعتبرون المرتكب مؤمنا ، ويقولون إنه فى منزلة بين المنزلتين .

وأحمد رضى الله عنه رأيه كرأى الفقهاء ، وهو يقول فى وصف المؤمن :

« أرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، وفوض أمره إليه ، ولم يقطع بالذنوب العصمة من عند الله ، وعلم أن كل شىء بقضاء الله وقدره ، الخير والشر جميعاً ، ورجاء لمحسن أمة محمد ، وتخوف على مسيئهم ، ولم ينزل أحداً من أمة محمد الجنة بالإحسان ، ولا النار بذنب اكتسبه ، حتى يكون الله الذى ينزل خلقه حيث شاء

ونرى من هذا أنه يرجىء أمر العصاة إلى الله تعالى ، ولكن يتخوف عليهم .

ويرد على المعتزلة قولهم أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ، فيقول : « فمن كان منهم كذلك فقد زعم أن آدم كافر وأن إخوة يوسف حين كذبوا أباهم كفار[1] » .

رأيه في القدر وأفعال الإنسان :

٢٦٥ — كان منهاجه في دراسة مسائل الدين هو منهاج السلف ، لايعتمد على العقل دون النقل ، فيقرر ما يقرره السلف ، ويكف عما كف عنه السلف ، وكذلك كان كلامه في القضاء والقدر وأفعال الإنسان ، ينطق بما قرر السلف ، ولا يخوض في أمر عقلي لم يخوضوا فيه ، ولا يجادل ولا يمارى ، انظر إلى قوله في القدر ، وأنه ينقل ويسكت فيقول :

« أجمع سبعون رجلا من التابعين وأئمة المسلمين وفقهاء الأمصار على أن السنة التي توفى عنها رسول الله ﷺ الرضا بقضاء الله ، والتسليم لأمره ، والصبر تحت حكمه ، والأخذ بما أمر الله به ، والبعد عما نهى عنه ، والإيمان بالقدر خيره وشره ، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين[2] » .

وبهذا نراه يقرر وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره ، ووجوب الطاعة ، فالقدر لا ينافي التكليف والاختيار في الطاعة ، وإذا لم يصرح بذلك فكلامه يتضمنه .

وإنه يقرر أن الله تعالى يعلم كل ما يفعله العباد ، ويريده ، ولا يمكن أن يقع في الكون مالا يريد ، ويبلغه عن بعض القدرية قولهم ، فيستنكره ، وينتهي دائماً في كل أمر إلى أن يقرر رأيه فيقول :

« لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان في كتاب أو سنة ، أو حديث عن رسول الله ﷺ أو عن أصحابه فأما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود » .

رأيه في الصفات :

٢٦٦ — وصف الله سبحانه وتعالى ذاته العلية بصفات ، فوصف ذاته العلية

---

(١) المناقب ص ١٦٨ .

(٢) المناقب ص ١٧٦ .

بالقدرة والإرادة، والعلم والحياة والسمع والبصر، وقال تعالى : «وكلم الله موسى تكليما» ، وغير ذلك مما وصف الله تعالى به ذاته العلية ، فى ذكر أسمائه الحسنى ، فأثبت أحمد لله تعالى كل ما جاء فى القرآن والحديث ذكره من صفات الله تعالى؛ فهو يصف الله تعالى بأنه سميع بصير متكلم قادر مريد عليم خبير لطيف، عزيز حكيم ، « ليس كمثله شيء » ، ويذكر كل ما وصف به الله تعالى ذاته من غير محاولة تأويل ، وكذلك ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد روى عنه ابنه عبدالله أنه قال فى أحاديث الصفات : «هذه الأحاديث نرويها كما جاءت» .

فهو لايبحث عن كنه الصفات وحقيقتها ، واعتبر التأويل خروجا على السنة والقرآن ، وإن لم يكن مستمداً من أحدهما بالنص ، وذلك لأنه يرى أن اتباع المتشابه ابتغاء للفتنة ، وابتداع فى الإسلام ، ولذلك يقول رضى الله عنه.

« صفة المؤمن إرجاء ما غاب عنه من الأمر إلى الله ، كما جاءت الأحاديث عن النبى ﷺ ، فيصدقها ولا يضرب لها الأمثال [1] » .

٢٦٧ – ونرى أحمد فى مسائل الاعتقاد التزم المنقول ، ولم يستخدم ما تنتجه العقول ، ذلك أنه كان رجل سنة ، ولم يكن رجل فلسفة ، فما كان يعتمد على القضايا الفلسفية ، والمنازع العقلية ، وأنه فوق ذلك ، يعتقد أن العقول تتقاصر عما وراء المشاهد المحسوس ، فالناس من عهد الفلاسفة اليونانيين إلى اليوم، وهم فى قول مختلف بالنسبة لأمور الغيب أو لما وراء الطبيعة كما يقولون ، أو لما وراء المحسوس كما نقول .

فأحمد إذا اعتمد على النص الذى قام الدليل القاطع على أنه من عند الله، وعلى كلام الرسول الذى قام الدليل القاطع أنه ينطق عن الله– قد آوى إلى ركن حصين، وابتعد عن متاهات العقل وأوهامه ،ولم يشغل نفسه إلا بما فيه جدوى ، وعلم ينفع الناس فى أعمالهم ، ومعاشهم ومعادهم ،فترك مالا فائدة فيه إلى ما فيه الفائدة .

آراؤه فى السياسة :

٢٦٨ – كان منهاجه فى دراسة المسائل المتعلقة بالسياسة منهاجاً سلفياً ، فكان فى

---

(١) الكتاب السابق .

شأن الخلافة والخلفاء يتبع ما عليه أكثر الصحابة والتابعين ، فهو يرى فى ذلك اتباع ما سلكه السلف الصالح رضى الله تبارك وتعالى عنهم ، وأن ذلك الذى اتبعه السلف هو أنه كان يعهد بالخلافة لمن يراه صالحاً من بعده ، على أن تكون الكلمة النهائية لمبايعة المؤمنين له ، فالنبى أشار إلى أبى بكر ، ولم يصرح ، وذلك لأنه اختاره لإمامة الصـلاة ، فكان فى ذلك إشارة إلى أنه صالح لإمامة الدنيا أتم صلاحية ، ولذلك كانت عبارة الصحابة التى برروا بها مبايعته : « اختاره لأمر ديننا أفلا نختاره لأمر دنيانا » .

ولقد اختار أبو بكر عمر من بعده ، وترك للناس الحق فى مبايعته فبايعوه ، واختار عمر ستة توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، وترك لهؤلاء الستة أن يختاروا من بينهم واحداً يدعون المسلمين إلى مبايعته ، فاختار أربعة منهم عثمان رضى الله عنه ، فبايعه المسلمون ، ومنهم على رضى الله عنه ، وكرم الله وجهه .

ويقر أحمد الاختيار بالشورى ، لقوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » وقد كان أحمد بمقتضى السنة يرى أن الخلافة النبوية تكون فى قريش .

ولأحمد رأى يتلاقى فيه مع سائر الفقهاء ، وهو جواز إمامة من تغلب ورضيه الناس ، وأقام الحكم الصالح بينهم ، بل إنه يرى أكثر من ذلك ، أن من تغلب وإن كان فاجراً تجب طاعته ، حتى لاتكون الفتن وإليك ماجاء فى إحدى رسائله :

« السمع والطاعة للأئمة ، وأمير المؤمنين ، البر والفاجر ، ومن ولى الخلافة فاجتمع عليه الناس ورضوا به ، ومن غلبهم بالسيف وسمى أمير المؤمنين . والغزو ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة ، البر والفاجر ، وقسم الفىء وإقامة الحدود إلى الأئمة ، ليس لأحد أن يطعن عليهم ولا ينازعهم ، ودفع الصدقات إليهم جائز من دفعها إليهم أجزأت عنه ، برا كان أو فاجرا ، وصلاة الجمعة خلفه وخلف كل من ولى جائزة إمامته ، ومن أعادها فهو مبتدع تارك للآثار مخالف للسنة . . . ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد كان الناس قد اجتمعوا عليه ، وأقروا له بالخلافة بأى وجه من الوجوه كان بالرضا أو بالغلبة ، فقد شق الخارج عصا المسلمين ، وخالف الآثار عن رسول الله ﷺ — فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية[1] »

(١) المناقب لابن الجوزى ص ٧٦

هذه آراء تبدو غريبة ، لأنها تقر الظلم ، وتعتبر الخروج على الظالم خروجاً عن الطاعة ، فكيف يقول أحمد ذلك ؟ لاشك أن أحمد لا يقر ظلم الظالم ، ويؤمن بأنه محاسب أمام الله تعالى على مقدار ظلمه. وقد روى هو الأحاديث الكثيرة فى ذلك ، ولكنه ينظر فى هذه القضية إلى مصلحة المسلمين ، وأنه لابد من نظام مستقر ثابت ، وأن الخروج على هذا النظام يحل قوة الأمة ، ويفك عراها ، ولأنه رأى فيما رأى من أخبار الخوارج وفتنهم ما جعله يقرر أن النظام الثابت أولى ، وأن الخروج عليه يرتكب فيه من المظالم أضعاف ما يرتكبه الحاكم الظالم .

ثم إنه ينظر فى القضية نظرة اتباع ، فإن التابعين عاشوا فى العصر الأموى إلى أكثر من ثلثى زمانه ، وقد رأوا مظالم كثيرة ، ومع ذلك نهوا عن الخروج ، ولم يسيروا مع الخارجين ، وكانوا ينصحون الخلفاء والولاة ، إن وجدوا آذاناً تسمع ، وقلوبا تفقه ، وفى كل حال لا يخرجون ، ولا يؤيدون خارجا .

٢٦٩ — ومع هذا الرأى الذى يدعو إلى الاستقرار أيا كان وصف الحاكم ، لم يعمل على الاتصال بالخلفاء أو الولاة بأى نوع من أنواع الاتصال ، ولم يقبل عطاءهم ، ومن المؤكد أنه ما كان يرى فى عصره عدلا قائماً ولا يجد من الخلفاء إنصافا ، بل كان يرى فجوراً فى الظلم ولكنه ما دعا إلى الخروج ولكن فى ذات نفسه كان يبتعد عنهم تنزيها لنفسه ، فرحمه الله ورضى الله عنه ، ولقد كان ذا قلب كبير يؤمن بالحق ، ولا يقر الظلم ، ولا يدعو إلى الفساد واضطراب الأمور .

حديث أحمد وفقهه

٢٧٠ — اتفق العلماء على أن أحمد رضى الله عنه كان محدثاً ، وأنكر بعضهم أن يكون فقيها ، ويحق لنا أن نقول : إن أحمد إمام فى الحديث بلا ريب ، ومن طريق هذه الإمامة كانت إمامته فى الفقه ، وأن فقهه سنن وآثار فى منطقه وضوابطه ، ومقاييسه ولونه ومظهره . ولذلك أنكر ابن جرير الطبرى أن يكون فقيهاً ، وعده ابن قتيبه من المحدثين ، ولم يذكره فى الفقهاء ، وغيره قال هذه المقالة أو قريباً منها ، ولكن النظرة الفاحصة فيما أثر عنه من أقوال وفتاوى تبين لنا ما ذكرناه من أنه كان فقيها غلب عليه الأثر .

ومهما يكن حكم العلماء على أحمد من حيث كونه فقيهاً ، فإن بين أيدينا

مجموعة من الفقه تنسب إليه بروايات مختلفة ذات سند مرفوع تحكى عنه، وقد تلقاها الناس بالقبول، وما كان لنا أن نرد أمراً تلقاه الناس بالقبول من غير دليل يرده .

وفى الحق أن الذى أثار الغبار حول فقه أحمد هو ما يأتى :

١ — أنه كان يؤثر الرواية على الفتوى، وأن اشتهاره بالحديث وإمامته فيه أسدلت ستاراً وقتاً ما على فقهه .

٢ — وأنه هو كان يمنع كتابة فتواه، لأنه كان لا يرى كتابة شىء غير أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، خشية أن يعنى الناس بالفقه الذى استنبط؛ ولا يعنوا بالأصل الذى منه أخذ، ويظهر أن ذلك النهى كان فى صدر حياته الفقهية، ولذلك وردت روايات من بعد ذلك تدل على أنه كتب بنفسه فتاوى له، ونقل عنه ذلك النقلة، ولعله نقل ما كان قريباً من الآثار، أو تنطق بحكمه الآثار .

٣ — وأنه كان يرى أن الصحابة إذا اختلفوا أخذ بكل أقوالهم، واعتبرت أوجهاً فى المسألة . وإذا اختلف التابعون اعتبر أقوالهم أوجهاً فى المسألة، ولا يسمح لنفسه أن يراجع بين أقوالهم، فأين هذا من قول أبى حنيفة فى التابعين، «هم رجال ونحن رجال» ومن الشافعى إذ يختار من أقوال الصحابة أقربها إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

٤ — وأن العلماء قد أجمعوا على صحة نسب المسند فى الحديث إليه، وتشكك كثيرون فى نسبة بعض المسائل الفقهية إليه، وإن لم يكن لهذا التشكك مستند .

ولنبدأ بالكلام فى أحمد المحدث، وإذا اتجهنا إلى ذلك فإنه لابد أن نتكلم عن المسند .

المسند

٢٧١ — المسند هو مجموعة من الأحاديث التى رواها الإمام أحمد، وهو خلاصة ما رواه عن الثقات، وقد ابتدأ فى جمعه من وقت أن ابتدأ فى رواية الحديث، واستمر يجمع فيه طول حياته ولكن همته لم تكن متجهة إلى الترتيب؛ كانت متجهة إلى الجمع والتدوين، وكان يكتبه فى أوراق متناثرة، ولكن محصية جامعة، لايسقط منها شىء مما يجمع، حتى إذا تقدمت به السن، وخشى على ما جمع من الضياع، أخذ يملى على بنيه وخاصته ما كتب، وأسمعهم إياه مجموعاً، وإن لم يكن مرتباً، وقد قال شمس الدين الجزرى :

« إن الإمام أحمد شرع فى جمع المسند ، فكتبه فى أوراق متناثرة ، وفرقه فى أجزاء منفردة على نحو ما تكون المسودة ، ثم جاء حلول المنية قبل حصول الأمنية ، فبادر بإسماعه لأولاده وأهل بيته ، ومات قبل تنقيحه وتهذيبه ، فبقى على حاله ، ثم جاء ابنه عبد الله ، فألحق به ما يشاكله وضم إليه من مسموعاته ما يشابهه ويماثله[1] ».

وإن هذا الكلام يدل على أمرين :

أحدهما — أن الجمع والترتيب لم يكن لأحمد، بل لمن جاء بعده ورواه، وإذا كان الذى رواه هو عبد الله ابنه ، فيكون الترتيب لعبد الله ، ولا غضاضة فى ذلك ، فقد كان عبد الله محدثاً وعى كل أحاديث أبيه ، وتلقى من غير أبيه .

ثانيهما — أن عبدالله لم يكتف بالجمع ، بل ألحق بالمسند ما يشاكله، وضم إليه من مسموعاته ما يماثله ، والظاهر من معنى المشابهة والمماثلة أن يروى فى المسند حكم فى المسألة عن صحابى مثلا ، فيكون عبد الله قد سمع ما يشبهها من أبيه أو غيره ، فيلحقه بما أملاه أبوه عليه ، ولعل ذلك لم يكن كثيراً ، ولم يكن عن غير أبيه إلا نادراً ، لأن الناس لم يختلفوا فى أن المسند لأحمد .

وأن عبد الله هذا كان معنيا بالحديث فى حياة أبيه ومن بعده ، وقد جاء فى كتاب أبى الحسين المنادى عن ولدى أحمد صالح وعبدالله: « كان صالح قليل الكتابة عن أبيه ، فأما عبد الله فلم يكن فى الدنيا أحد أروى عن أبيه رحمه الله منه »[2] .

وكان العلماء يثنون على عبد الله لفضل أبيه وامتداد الفضل إليه ، وبعد همته ، قيامه على التركة المثرية التى تركها أبوه .

٢٧٢ — وعبد الله هو الذى جمع المسند ورتبه ، وقد كان ترتيبه غريباً عن ترتيب كتب الحديث ، فإن صحاح كتب الحديث مرتبة على ترتيب أبواب الفقه فى الجملة ، ولذلك سهل الانتفاع بها فى الفقه ، وما لا فقه فيه من الأحاديث رتب على حسب الموضوعات من غير نظر إلى الراوى ، فكانت أحاديث الأدب ، وأحاديث التفسير ، أحاديث العلم ، وأحاديث الوحى ، فيسهل الرجوع إلى كل باب لمريد معرفة المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه .

---

(١) راجع مقدمة المسند طبع المعارف بتحقيق الأستاذ الشيخ شاكر .

(٢) طبقات الحنابلة المختصرة ص ١٣٢ طبع دمشق .

أما ترتيب المسند فكان على حسب ترتيب الصحابة ، فجمع أحاديث أبي بكر التى رواها ، والسنة التى أثرت عنه فى كتاب سمى مسند أبى بكر ، وكذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وعثمان ، وعلى ، وهكذا كل الصحابة ، وإن هذا يصعب الرجوع إلى الموضوعات العلمية التى يشتمل عليها الحديث النبوى ، وقد يكون فيه فائدة أخرى للمؤرخ الذى يريد معرفة فقه صحابى بذاته ، فمن أراد أن يعرف فقه عمر ، فإنه بلا ريب ستكون بين يديه من مسنده مادة علمية يمكن أن تكون أصلا لمعرفة ذلك الفقه العظيم ، ولا شك أن هذه الفائدة لها جدواها ، ولكنها ليست مقصودة من طالبى فقه الحديث النبوى ، وعلم السنة الشريفة .

ولقد قال الذهبي فى ترتيب المسند الذى وضعه عبد الله بن أحمد : ولو أنه حرر ترتيب المسند وقربه وهذبه لأتى بأسنى المقاصد ، فلعل الله تبارك وتعالى أن يقيض لهذا الديوان السامى من يخدمه ، ويبوبه ، ويتكلم عن رجاله ، ويرتب هيئته ووضعه ، فإنه محتو على أكثر الحديث النبوى ، وقل أن يثبت حديث إلا وهو فيه .

طريقة أحمد فى رواية المسند :

٢٧٣ — كان أحمد يروى عن الثقات فى عصره ، وكان حريصاً على أن يروى الحديث متصلا سنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم. ومالا يتصل سنده يكون ضعيفاً عنده ، وإن كان راويه من الثقات . وقد جمع بهذه الطريقة أكبر مجموعة كما قال الذهبي ، و لكنه كان ينقح ما جمع ، فكان يحذف بعض ما روى ، فقد كان يبدو له أحياناً أن بعض من روى عنه لم يكن ضبطه كاملا ، أو خدع فيما رواه ، فكان يحذف ما رواه عنه ، وكان دائم الحذف والتغيير والتنقيح حتى وهو فى مرض الموت ، وكان يحذف ما يبدو له تعارضه مع المشهور من الصحاح ، فهو يجمع فى الرواية المتعارضين ، ثم عند التنقيح يحذف أحدهما الذى يبدو له أنه معارض للصحاح أو أن الآخر أقوى منه .

ولكن بعد الحذف والتنقيح أيعد كل ما اشتمل عليه المسند قوياً يعتمد عليه ؟ لقد أجاب عن ذلك العلماء بأن الإمام أحمد ، ولو أنه كان يحذف وينقح ، كان مقتصداً فى الحذف كل الاقتصاد إذا لم يظهر عيب فى الراوى الذى روى عنه ، وقد أثر عنه أنه قال فى ذلك لابنه عبد الله :

« قصدت فى المسند الحديث المشهور ، وتركت الناس تحت ستر الله تعالى ، ولو أردت أن أقصد ما صح عندى ، لم أرو من هذا المسند إلا الشىء بعض الشىء ، ولكنك يابنى تعرف طريقتى فى الحديث ، لست أخالف ماضعف إذا لم يكن فى الباب ما يدفعه » .

هل فى المسند ضعف :

٢٧٤ — إن مقتضى هذا النص المروى عن أحمد أن يكون فى كتاب المسند بعض الأحاديث الضعيفة ، لابد من أن يفرض ذلك الفرض .

وليس معنى وجود الضعف فى المسند أنه يوجد فيه المكذوب ، أو الموضوع الذى ثبت وضعه ، وفرق ما بين الضعيف والموضوع ، فإن الضعيف هو الذى فى بعض رجاله من لم يبلغ مبلغ الثقة ، أو كان فى سلسلة سنده انقطاع ، ولا يوجد دليل على بطلان نسبته ، ولم يثبت عن الثقات ما يخالفه ، أما المكذوب أو الموضوع ، فهو ما قام الدليل على بطلان أنه من السنة ، ورده الثقات ، وأبطلوا نسبته إلى النبى صلى الله عليه وسلم .

ولكن هل فى المسند ما ثبت وضعه ؟ قد قال بعض العلماء إن فى المسند أحاديث كثيرة تعد ضعيفة ، وأحاديث ثبت أنها موضوعة ، وهى قليلة : بل نادرة ، قال العراقى ذلك .

وقال ابن تيمية إن المسند فيه الضعيف ، ولم يثبت أن فيه حديثاً موضوعا قط ، والأكثرون على رأى ابن تيمية هذا .

ومن العلماء من ذهب به التعصب ، فادعى أن المسند ليس فيه ضعيف يرد .

ولنختم الكلام فى المسند بكلمة ابن الجوزى ، وها هى ذى :

« قد سألنى بعض أصحاب الحديث ، هل فى مسند أحمد ما ليس بصحيح ، فقلت : نعم ، فعظم ذلك على جماعة ينسبون إلى المذهب ، فحملت أمرهم على أنهم عوام ، وأهملت ذلك ، وإذا بهم قد كتبوا فتاوى ، فكتب فيها جماعة يطعنون فى هذا القول ويردونه ، ويقبحون قول من قاله ، فبقيت دهشاً متعجباً : وقلت فى نفسى : واعجبا ! ! صار المنتسبون إلى العلم من العامة أيضاً ، وذلك لأنهم سمعوا الحديث ، ولم يبحثوا عن صحيحه من سقيمه ، وظنوا أن من قال ماقلته قد تعرض للطعن فيما أخرجه

أحمد ، وليس كذلك ، فإن الإمام أحمد روى المشهور والجيد ، والردىء ، ثم هو قد رد كثيراً مما روى ، ولم يجعله مذهباً له » وختم ابن الجوزى كلامه بقوله : « قد غمنى فى هذا الزمان أن العلماء لتقصيرهم فى العلم صاروا كالعامة ، وإذا مر بهم حديث موضوع قالوا قد روى ، والبكاء يجب أن يكون على خساسة الهمم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » .

وخلاصة القول أن المسند أكثره صحيح ، وفيه من الصحيح العدد الذى لا يحصى ، وفيه الضعيف ، ويندر فيه الموضوع ، بل ينكره بعض العلماء .

فقه أحمد

٢٧٥ — قد تبين مما قلنا أن إمامة أحمد فى الفقه جاءت من وراء إمامته فى الحديث ، ولذلك كان فقهه أقرب إلى الحديث ، وأن فقهاء المذهب الحنبلى قد استنبطوا الأصول التى بنى عليها الفقه الحنبلى ، وأن فقه أحمد جاء فى فتاويه التى كان يفتى بها ، مستمداً فتواه من السنة أو ما يشبهها ، وقد لخص ابن القيم الأصول التى بنيت عليها هذه الفتاوى ، فذكر أنها خمسة :

أولها — النصوص ، فإذا وجد النص أفتى به ولم يلتفت إلى غيره ، ولذلك قدم النص على فتاوى الصحابة ، وقد ضرب ابن القيم أمثلة على تركه فتوى الصحابة للنص . . منها أنه قدم الحديث الذى يعتبر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ، ولم يفت بأنها تعتد بأبعد الأجلين كما هو فى فتوى ابن عباس ، ومنع توريث المسلم من غير المسلم للحديث الوارد فى ذلك ، ولم يلتفت إلى قول معاذ بن جبل ، ومعاوية ابن أبى سفيان .

الأصل الثانى — ما أفتى به الصحابة ولا يعلم له مخالفاً ، فإذا وجد لبعضهم فتوى ولم يعرف مخالفاً لها — لم يتركها إلى غيرها ، ولم يقل أن ذلك إجماع ، بل يقول من ورعه : لا أعلم شيئاً يدفعه ، ومن ذلك قبول شهادة العبد ، فقد روى هذا عن أنس ، ويروى عنه أنه قال : « لا أعلم أحداً رد شهادة العبد » ، وقال ابن القيم « إذا وجد الإمام أحمد شيئاً من هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملا ولا رأياً ولا قياساً[1] » .

---

(١) اعلام الموقعين جـ ١ ص ٢٢ .

الأصل الثالث – من الأصول الخمسة التي ذكرها ابن القيم أنه إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان موافقاً للكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإذا لم يتبين موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف ولم يجزم بقول ، قال إسحق بن إبراهيم ابن هانى فى مسائله ، قيل لأحمد : يكون الرجل فى قومه فيسأل عن الشىء وفيه اختلاف ؟ قال : يفتى بما وافق الكتاب والسنة ، وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه [1] .

وهنا نجد أحمد يختلف عن الشافعى ، فالشافعى يتخير ، ويرجح ، ولو بالقياس ؛ فما يكون أقوى قياساً يأخذ به ويختاره ، ويترك ما دونه قياساً ، أما أحمد فإنه عند تخيره من أقوال الصحابة يختار مايكون معاضداً بنص من القرآن الكريم أو الحديث، ولا يتجه إلى القياس : لأنه لا يقدم القياس على قول صحابى .

الأصل الرابع – الأخذ بالمرسل ، وهو الذى لم يذكر فيه الصحابى الذى رواه ، والحديث الضعيف الذى لم يثبت وضعه – إذا لم يكن فى الباب شىء يدفعه ، ويقدمه على القياس ، ويبين ابن القيم الضعيف بأنه ليس المراد به الباطل ، ولا المنكر ، ولا ما فى روايته متهم ، بحيث لا يسوغ الذهاب إليه ، بل المراد من ذلك من لم يبلغ رواته درجة الثقة ، ولم ينزلوا إلى درجة الاتهام .

وهنا نجد أن ابن القيم لم يذكر موقف أحمد من أقوال التابعين ، وكأنه يختار الرواية التى تقرر أن أحمد كان يختار من أقوال التابعين أو بعضهم اختياراً من غير تباع مجرد ، وعلى ذلك لا يكون قول التابعى حجة لمسنده ، وإن قال بقول أحدهم ، فلأنه وثيق الدليل ، لا لأن صاحبه حجة ، أما الرواية الأخرى ، وهى أنه كان يعتبر قول التابعى واجب الاتباع ، فإذا لم يجد كتاباً ولا سنة ولا فتوى للصحابة ، أخذ بقول التابعى ؛ وإن اختلفوا ولم يكن فى قول واحد منهم ما يتفق مع قول الصحابى تركها أقوالا فى مذهبه ، وإلا اختار ما يتفق مع السنة التى هى أعلى منهم ، وهى قول الصحابة أو النبى صلى الله عليه وسلم .

وأن هذه الرواية مشهورة ، وأقوال أحمد المأثورة ، ورسائله المنشورة تؤيدها ،

---

(١) الكتاب المذكور .

وقد أشرنا إلى بعضها من قبل ، فقد كان يعد قول السلف ومنهاجهم أولى بالاتباع ، ويعد من السلف التابعين.

الأصل الخامس — الذى ذكره ابن القيم — وهو القياس ، فإذا لم يكن عند الإمام نص من كتاب أو سنة أو قول صحابي — أو تابعي على الرواية المشهورة ، ولا أثر مرسل أو ضعيف — ذهب إلى القياس ، وقد نقل الخلال عن أحمد أنه قال : « سألت الشافعى عن القياس ، فقال : إنما يسار إليه عند الضرورة [1] » .

ونراه يرى أن القياس حجة ، ولا يسار إليه إلا عند الضرورة ، فإن وجد مندوحة عنه لم يلجأ إليه ، وقد استأنس فى هذا النظر بما رواه عن الشافعى ، ولكن الشافعى لا يأخذ بالضعيف ويترك القياس ، فمقدار الأخذ عند الإمامين مختلف ، الشافعى يتجه إليه إن لم يجد حجة لا شبهة فيها ، وهذا يؤخره عن أى مستند من النصوص أو ما يشبهها ما لم يوجد دليل على رده .

٢٧٦ — ونرى الأصول التى ذكرها ابن القيم تنتهى إلى النصوص ، ويدخل فيها المرسل والضعيف ، وفتوى الصحابى ، ثم التابعى على نظر فى ذلك ، ثم القياس .

ولكنه لم يذكر الاجماع أصلا عند أحمد ، كما لم يذكر المصالح ، والذرائع والاستحسان ، والاستصحاب ، وهى أصول عند الحنابلة ومذكورة فى كتبهم .

ولذلك كان لابد من ذكرها وبيانها بكلمات موجزة . ويصح أن نقول أن المصالح والاستحسان والذرائع والاستصحاب كلها يدخل فى باب القياس إذا فسر القياس بمعنى واسع يشمل كل وجوه الاستنباط من غير النصوص .

الإجمـــاع :

٢٧٧ — الإجماع هو اتفاق مجتهدى الأمة فى عصر من العصور على حكم من الأحكام الشرعية معتمدين على دليل من الكتاب والسنة ، أو القياس على رأى بعض الفقهاء .

والإجماع نوعان كما ذكرناه من قبل : إجماع على أصول الفرائض كعدد الصلوات ، وعدد الركعات ، والصوم ، والحج ، والزكاة وغيرها ، وهذا النوع من

---

(١) الكتاب المذكور ص ٢٦ .

الإجماع مسلم به عند الجمع ، ومنكره يعد منكراً لأمر علم من الدين بالضرورة ، ولذلك يكون كافراً ، لأن الإجماع على هذه الأمور إجماع على مسائل ثبتت بالقرآن والسنة ثبوتاً قطعياً ، وهى إطار الإسلام ، وسوره المكين ، ومن تجاوزه فقد خرج من الدين .

والفرع الثانى : الإجماع على أحكام دون ذلك كإجماع الصحابة على أن الأراضى المستولى عليها تبقى فى أيدى زراعها على أن تكون فى حكم ملك الدولة ، وإجماعهم على قتال المرتدين ، ونحو ذلك .

وهذا النوع من الإجماع قد اختلفت الرواية فيه عن أحمد ، فمن العلماء من نقل عنه أنه قال : « من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب » وقد قال ابن القيم : « قد كذب من ادعى الإجماع ، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت » . . وقال عبد الله بن أحمد ابن حنبل سمعت أبى يقول : « مايدعى فيه الرجل الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، ما يدريه ، ولم ينبه إليه ، فليقل لا نعلم مخالفاً » .

وننتهى من هذا إلى أن الإمام أحمد لا ينكر أصل الإجماع ، ولكنه ينفى العلم بوقوعه بعد عصر الصحابة ، ولذلك كان يقرر إجماع الصحابة فيما يجمعون عليه من مسائل ، لأنهم معلومون ، وعلماؤهم كانوا محدودين معروفين ، وعمر رضى الله عنه كان قد احتجزهم فى المدينة ، وكان يجمع المسلمين وعلماءهم ليستشيرهم فى كل أمر يهم المسلمين ليأخذ فيه رأياً قاطعاً منهم يخليه من أن يتحمل التبعة وحده .

وأما ما يدعى من الإجماع بعد ذلك ، فقد كان يقول : لا نعلم له مخالفاً .

وعلى ذلك نقرر أن الإجماع عند أحمد له مرتبتان :

أولاهما : هى العليا ، إجماع الصحابة ، وهو الذى كان يكون فى المسائل التى تعرض عليهم للنظر وينتهون فيها إلى رأى واحد ، فإن هذا الإجماع يكون حجة ، وهو معتمد على أصل من الكتاب أو السنة الصحيحة ، ولا يفرض أنهم يخالفون فيه سنة صحيحة ، لأنهم رواة أقوال النبى صلى الله عليه وسلم ، وإذا علم بعض الحديث عن بعضهم ، فإنه لا يغيب عن كلهم كما قال الإمام الشافعى رضى الله عنه .

المرتبة الثانية : أن يعلم رأى ويشتهر ، ولا يعلم له مخالف ، فهذه مرتبة ثانية

من الإجماع إن سمينا مثل هذا إجماعاً ، وهذا دون الحديث الصحيح ، وفوق القياس لأنه إذا وجد فقيه مخالف نقض الإجماع .

ويجب أن يلاحظ أن هاتين المرتبتين هما دون الإجماع على أصول الفرائض ، التى تعد من الدين بالضرورة ، والتى يعد منكرها كافراً ، كمن ينكر كون الصلوات خمساً ، وكمن ينكر عدد الركعات فى كل صلاة ، فإن هذه مرتبة تقدم على كل استنباط ، الله أعلم .

القيـــاس :

٢٧٨ — القياس الذى نريده هنا هو ما اصطلح الشافعى وأبو حنيفة وغيرهما من فقهاء القياس على تسميته بالقياس ، بحيث لا يدخل فيه الاستحسان ، ولا المصالح المرسلة ولا الذرائع . وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما فى الوصف الموجب للحكم ، كما بينا .

وأحمد قد روى عنه أنه قال : إن القياس لا يستغنى عنه ، وإن الصحابة قد أخذوا به : وإذا كان أحمد قد قرر مبدأ الأخذ به ، فالحنابلة من بعده قد عنوا به ، وأكثروا من الأخذ به عندما كانت تجد لهم حوادث لا يجدون فى المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه حكما فيها .

ولكن يظهر أن كتاب الحنابلة كابن تيميـة وتلميذه ابن القيم كانوا يقيسون بالأوصاف المناسبة لا بمجرد العلة المضبوطة ، فمثلا الحنفية يقررون أن عقد السلم ، وهو بيع دين بعين بأن يكون المبيع مؤجلا والثمن معجلا ، عقد غير قياسى ، لأن محل العقد غير موجود ، وبيع المعدوم لا يجوز ، فيقرر ابن تيمية أنه عقد قياسى لأن الحكمة فى وجود المبيع ثابتة فيه ، وهو منع الجهالة ، وما دامت الجهالة أو العذر مدفوعين فالعقد قياسى .

ومن ذلك أن الحنابلة يقررون حوالة الحق بأن يكون لشخص دين على آخر فيحول هذا الدين إلى غيره بحيث يحل محله فى طلب الدين ، وهذا ما يخالف قول الحنفية القياسيين لأن ذلك يعتبر بيع دين بدين وهو لا يجوز .

فقال الحنابلة ، إن ذلك من جنس استيفاء الدين ، لأن الذى يحول الدين ، إنما يستوفيه ممن حوله عليه ، والاستيفاء جائز .

وهكذا نجد الكثير من المسائل التى لا يلتفت فيها إلى العلل ، بل يلتفت فيها إلى الحكم والأوصاف المناسبة .

المصـــالح :

٢٧٩ — يراد بالمصالح هنا المصالح المرسلة ، وهى التى لا يشهد لها دليل بالإلغاء ، وهى من جنس المصالح التى أقرها الشرع ، وهى يؤخذ بها عند المالكية ، بشرط أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع ، وأن يكون فيها دفع حرج ، وألا تعارض نصا .

ويعدها الحنابلة وغيرهم من القياس ، لأنها قياس على المصالح العامة المستقاة من مجموع النصوص القرآنية والنبوة ، وإن لم تكن قياساً على نص خاص بعينه .

وأحمد رضى الله عنه قد أخذ بها ، لأنه رأى الصحابة قد أخذوا بها .

فقد أخذ بها فى السياسة الشرعية ، وهى ما ينهجه الإمام لإصلاح الناس ، وحملهم على ما فيه مصلحة ، وإبعادهم عما فيه مفسدة ، وقرر رضى الله عنه فى ذلك عقوبات ، وإن لم يرد بها نص ، ومن فتاويه التى من هذا القبيل نفى أهل الفساد والدعارة إلى بلد يؤمن فيه شرهم ، ومنها تغليظ الحد على شرب الخمر فى نهار رمضان ، ومنها عقوبة من طعن فى الصحابة ، وقرر أن ذلك واجب ، وليس للسلطان أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ، ويستقيل فإن تاب ، وإلا كرر له [1].

ولقد تبع الحنابلة أحمد فى ذلك ، فأفتوا بأمور كثيرة بناء على المصلحة التى تعد من جنس المصالح التى قررها الشارع ، ومن ذلك إفتاؤهم بجواز إجبار المالك للدار على أن يسكن فى بيته من لا مأوى له ، إذا كان فيها فراغ يتسع له ، ولقد قال ابن القيم فى ذلك : «وإذا قدر أن قوماً اضطروا إلى السكنى فى بيت إنسان لا يجدون سواه أو فى النزول فى خان مملوك . . . وجب على صاحبه بذله بلا نزاع ، لكن هل يأخذ أجراً ؟ فيه قولان للعلماء ، وهما وجهان لأصحاب أحمد ، ومن جوز له أخذه حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل [2] » .

وما أفتى به أصحاب أحمد الناس إذا احتاجوا إلى أرباب الصناعات ، كالفلاحين

---

(١) أعلام الموقعين ٤ ص ٣١٢ .

(٢) الطرق الحكمية ص ٢٣٩ .

وغيرهم أجبروا عليها بأجرة المثل . وليس لهم أن يمتنعوا : ويعاقبون إذا لم يفعلوا ، فإنه لا تتم مصلحة إلا بذلك ، ولقد افترضوا للمصلحة الواجبة الرعاية أن تعليم الصناعة فرض كفاية لحاجة الناس إليها [1] » .

والمصالح أخذ بها أحمد على أساس أنها باب من أبواب القياس ، ووسع معناه ، وكأنه اعتبرها قياساً على المصالح المعتبرة فى الفقه الإسلامى عامة ، مأخوذة من النصوص مجتمعة ، لا من نص معين .

وإذا كانت من أبواب القياس ، فهو يؤخرها عن الأحاديث ولو كانت غير قوية ما دام كذبها لم يثبت ، لأن قاعدته أن القياس لا يعمل به إلا للضرورة ، حيث لا يجد نصاً من كتاب ، ولا سنة عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه .

الاستحسان :

٢٨٠ — الاستحسان عند الحنفية هو الحكم فى مسألة بغير ما حكم به فى نظيرها لدليل من نص أو إجماع ، أو ضرورة ، لمعارضة القياس الظاهر بقياس أقوى ، وأن هذا بلا ريب داخل فى أصول الفقه الحنبلى المعتبرة ، لأن ذلك إما أخذ بدليل من النصوص أو الإجماع ، أو الخضوع لحكم الضرورة ، وذلك كله معتبر فى المذهب الحنبلى ، ولا يمكن أن يكون عن الإمام أحمد ما يخالفه .

والاستحسان عند المالكية ضرب من ضروب الأخذ بالمصلحة فى مقابل قاعدة ثابتة ، وأن الحنابلة - وقد أخذوا بالمصالح - لا يمكن أن يكون فى مذهبهم ماينافى ذلك ، لأنه خضوع لحكم المصلحة ، وقد قرر الحنابلة الأخذ بها فى غير موضع النص اتباعاً للسلف الصالح من الخلفاء الراشدين ، وغيرهم من كبار فقهاء الصحابة المهديين .

الذرائع :

٢٨١ — هذا أصل فقهى اعتمده الحنابلة تابعين لإمامهم أحمد ، وذلك لأن الشارع إذا طالب بأمر فكل ما يوصل إليه مطلوب ، وإذا نهى عن أمر فكل ما يؤدى إليه منهى عنه ، فالذرائع هى الوسائل ، وهى تأخذ حكم ما هو ذريعة إليه طلباً إن كان مطلوباً ، ومنعاً إن كان ممنوعاً .

---

(١) الكتاب المذكور ص ٢٢٧ .

والمذهب الحنبلي أشد المذاهب الإسلامية أخذا بالذرائع ، ويقول في ذلك ابن القيم :

« ولما كانت المقاصد لا يتوصل بها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها ، معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع بها بحسب إفضائها إلى غايتها . . . فإذا حرم الرب شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ، تحقيقاً لتحريمه . . . ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضاً للتحريم ، وإغراء للنفوس به ، وحكمته تعالى وعلمه يأبيان ذلك . . . والأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ، ومن تأويل مصادر الشريعة ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها [1] » .

وبذلك يتبين أن المذهب الحنبلي اتباعاً لأحمد أخذ بأصل الذرائع طلباً وسداً ، فما هو ذريعة لمطلوب كان مطلوباً ، وما هو وسيلة لممنوع كان ممنوعاً سداً للذرائع .

وإن النظر في الذرائع في المذهب الحنبلي يتجه اتجاهين :

أولهما : النظر إلى الباعث على الأفعال ، أقصد به الشخص أن يصل إلى حرام أم مباح ، والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول :

« إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى » .

وثانيهما : النظر إلى الحالات المجردة ، ولو كانت النية طيبة ، فمن كان يسب الأوثان ، ولو قصد نية حسنة ولكن أدى ذلك إلى أن يسب المشركون الذات العلية ، فإنه يكون ماوماً ولو كانت نيته حسنة .

وعلى ذلك يكون النظر إلى الذرائع لا يعتمد على النية فقط ، بل يعتمد عليها أحياناً ، وفي الكثير ينظر إلى المآل ذاته ، وقد أخذ الحنابلة بالأمرين : فالأعمال التي تؤدي إلى مفاسد تمنع ، ولو كانت هي ذاتها لا تعد مفسدة ، ومن قصد بفعله الشر ، ولو أدى إلى عدم الإفساد فيه ، كان مرتكباً إثماً ، فمن صوب سهما على إنسان نائم ليقتله ، فلم يصبه ، وأصاب حية كانت بجواره تريد أن تلدغه ، فهو آثم أمام الله تعالى ، ولو كانت النتيجة خيراً .

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ١١٩ .

ولنضرب أمثلة على الأخذ بالذرائع فى المذهب الحنبلى :

(أ) تلقى السلع قبل نزولها فى الأسواق ، وأخذها للتحكم فى السوق ممنوع ، لأن ذلك قد يؤدى إلى الاحتكار وقد يؤدى إلى غبن البائع ، ولذلك أثبت أحمد الخيار للبائع إذا تبين له أن السعر على غير ما باع ، أو لم يتبين ، فيكون له حق الفسخ سداً للذريعة.

(ب) ومما أفتى به الإمام أحمد بالذرائع وجوب الدية على من منع شخصاً من طعام أو شراب حتى مات جوعاً ، لأن منعه عن ذلك وسيلة للموت .

(ج) أن أحمد كان يكره الشراء ممن يرخص فى السلع ليمنع الناس عن جاره ، لأنه يريد بذلك إنزال الضرر بأخيه ، والامتناع عن الشراء منه فيه قطع لهذا الضرر ، ولقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن طعام المتباريين ، وهما الرجلان يقصد كل منهما مباراة الآخر فى التبرع .

(د) أن أحمد يحرم بيع السلاح عند الفتن ، لأنه إعانة على العدوان ، ومن ذلك بيع السلاح لقطاع الطريق ، لأنه إعانة على جرمهم ، وبيع العنب لمن يتأكد أنه يتخذه خمراً كالخمارين : وفى كل هذا يكون البيع غير صحيح ، ومن ذلك إجارة الدور لمن يتخذها مكاناً للمعاصى كالمراقص والملاهى المحرمة .

الاستصحاب :

٢٨٢ — ومعناه أن الحكم الثابت يستمر حتى يوجد دليل يغيره .

وقد أكثر الحنابلة من الأخذ بهذا الأصل ، ومن المسائل التى أفتوا بها على أصل الاستصحاب :

(أ) الأصل فى الأشياء الإباحة ، حتى يوجد دليل المنع ، ولذلك كان الأصل فى العقود والشروط الإباحة ، ووجوب الالتزام بها ، حتى يوجد نص يمنع .

(ب) الأصل فى الماء أنه طاهر حتى يوجد دليل على نجاسته .

(ج) إذا طلق الرجل امرأته وشك فى أنه طلقها واحدة أو ثلاثاً كانت واحدة ، لأنها المستيقنة .

وهكذا نرى الحنابلة يأخذون بهذا الأصل فى كثير من فروعهم ، بل فى قواعدهم .

وإن قاعدتهم هى إباحة العقود والشروط إلا ما قام نص على منعه ، وقد وسع مذهبهم فى هذا الباب بما لم يتسع به أى مذهب آخر .

نمو المذهب الحنبلي

وروايتــه والأقــوال فيــه

٢٨٣ — لم يكتب أحمد بن حنبل فقهه ، كما كتب الشافعي فقهه ، بل إنه كان ينهى عن كتابته ، وإذا وجدت له كتابات فى بعض المسائل الفقهية ، فهى مذكرات خاصة به ، لا يعمل على نشرها . ولا يسمح لأحد بنقلها ، لأنه كان يرى كما نوهنا من قبل ألا يدون إلا الكتاب والسنة ، حتى لا ينسى الناس الرجوع إليهما فى معرفة الأحكام التكليفية .

١ — وإنما نقل الفقه الحنبلي عن طريق تلاميذ الإمام ، وأولهم ابنــه صالح ، وقد تلقى الفقه عن أبيه وغيره ، وكان ينشر فقه أبيه عن طريق الرسائل ، إذ يرسل إليه فيجيب عن رأى أبيه ، وقد تولى القضاء ، فاستطاع أن ينقل فقه أبيه ، لا إلى الأجيال فقط ، بل إلى العمل والتطبيق ، وقد توفى سنة ٢٦٦ هـ .

٢ — وكذلك عبد الله بن أحمد فقد نقل المسند إلى الأجيال ، ونقل فقه أبيه ، وإن كان نقله للحديث أكثر ، وقد توفى سنة ٢٩٠ هـ .

٣ — ومن تلاميذه الذين نقلوا فقهه أبو بكر الأثرم ، وقد لزم أحمد أمدا غير قصير ، ونقل فقهه . وقد توفى سنة ٢٦١ هـ .

٤ — ومن تلاميذه أيضاً عبد الملك الميمونى ، وقد صحب أحمد نحو اثنتين وعشرين سنة ، وكان يكتب عن أحمد المسائل مع نهيه عن ذلك ، ولروايته فقه أحمد مقام كبير ، وقد توفى سنة ٢٧٤ هـ .

٥ — ومنهم أبو بكر المروذى ، وقد كان أخص أصحاب أحمد ، وقد نقل عن أحمد مسائل كثيرة ، ونقلها عنه الخلال . وكان به معجباً ، وقد توفى سنة ٢٧٥ هـ .

٦ — ومن الذين نقلوا عن أحمد حرب ، وقد لقى أحمد زمنا غير طويل ، ومع ذلك نقل عن أحمد فقها كثيراً ، وكان يتبع الحكم التى يطبق بها أحمد ، ومما نقله فى ذلك قول أحمد : « الناس يحتاجون إلى العلم مثل الخبز والماء » وقد توفى حرب سنة ٢٨٠ هـ .

٧ — ومن هؤلاء التلاميذ إبراهيم بن إسحق الحربى المتوفى سنة ٢٨٥ هـ ، وقد نقل

عن أحمد الفقه والحديث ، واتبعه فى الزهد والورع ، ويروى أن الخليفة المعتضد أرسل إليه عشرة آلاف درهم ، فردها ، فسأله أن يفرقها فى جيرانه ، فقال للرسول : قل لأمير المؤمنين : ما لم نشغل أنفسنا بجمعه لا تشغلنا بتفريقه ، قل لأمير المؤمنين : إن تركتنا ، وإلا تحولنا من جوارك . وقد توفى سنة ٢٨٥ هـ .

وقد نقل غير هؤلاء كثيرون ، ولكن هؤلاء كان لهم فضل اختصاص ، ولأكثرهم طول صحبة .

وجاء من بعد التلاميذ الذين صحبوا الإمام أبو بكر الخلال ، وقد صرف عنايته إلى جمع علوم أحمد ، وسافر لأجلها وصنفها كتبا ، وقد حبب إليه رواية فقه أحمد صحبته لأبي بكر المروذى فنقل فقه أحمد عن كل من رواه ، فنقله عن أولاده ، وعن حرب ، والميمونى ، وغيرهم كثير ، يكثر تعدادهم ، ويشق إحصاؤهم .

وبذلك يعد الخلال الناقل لفقه أحمد بعد تلاميذه ، وقد توفى سنة ٣١١ هـ .

ثم جاء بعد الخلال نقلة كثيرون ، حتى شاع المذهب وانتشر بين الناس .

الأقوال فى المذهب :

٢٨٤ — كثرت الأقوال فى المذهب الحنبلى ، ولذلك أسباب كثيرة منها :

١ — أن أحمد كان فقيهاً سلفياً . فكان يتورع عن الترجيح ، فإذا نقل قولين عن الصحابة أو بعض التابعين ، وليس هناك نص يؤيد ترك القولين أو الأكثر حين يكون فى المذهب القولان أو الأكثر .

٢ — أنه كان يتردد أحياناً فى الحكم بين وجهين أو نظرين فيتركهما من غير ترجيح .

٣ — اختلاف الرواية عن رأى أحمد فى مسألة من المسائل ، فتكون كل رواية قولا ، ما لم يوجد صدق إحداها .

٤ — أن أحمد كان يفتى فى حال من الأحوال فى مسألة معينة ، فيسأل عن المسألة نفسها ، ويرى اختلاف حال السائل عن حاله فى الأولى ، فيفتى بما يراه من حاله ، فيظن الراوى أنهما رأيان ، ولكن الحقيقة أن الحال اختلفت فاختلف الحكم ،

وأحمد يرى أنه يجب عند الإفتاء دراسة حال المستفتى ، فلعله يريد أن يتخذ الفتوى طريقاً لحرام .

٥ — أنه قد كان يفتى أحياناً قليلة بالرأى المبنى على المصلحة أو القياس ، فتختلف أوجه النظر بين وجهين ، فيترك الوجهين من غير ترجيح .

نمو المذهب :

٢٨٥ — الحنابلة يقررون أن باب الاجتهاد لم يقفل ، فإذا كان الذين يتعصبون لبعض المذاهب يقررون إغلاق باب الاجتهاد ، فالحنابلة يفتحون الباب لكل من استأهل أن يكون مجتهداً ، وتحققت فيه أوصاف الاجتهاد ، وقد ذكرناها فى صدر هذا الكتاب ، بل إنهم أكثر من هذا يرون أن وجود مجتهد مستقل مطلق فرض كفاية لا يصح أن يخلو منه عصر ، لأنه يجد للناس من الأحداث ما يجعل وجوده ضرورياً ، حتى لا يضل الناس ، ويفتى من ليس لهم علم بالفتوى ، وحتى لا يندرس علم الكتاب والسنة ، فيرجع الناس إلى المذاهب يخرجون عليها ، وكأنها أصول بذاتها ، بدل أن يرجعوا إلى الكتاب والسنة .

وأنه لهذا ولغيره نما المذهب الحنبلى نمواً كبيراً ، ونموه يرجع من هذا إلى أمور ثلاثة :

١ — أصوله ٢ — والفتاوى ٣ — والتخريج فيه .

أما بالنسبة للأصول ، فإنا نراها كثيرة خصبة ، وقد ذكرناها ، وقد كان أعظم ما نمى ذلك المذهب هو ما اشتمل عليه الحديث والسنة فى ذلك المذهب من إحاطة كبيرة بفتاوى الصحابة والتابعين وأقوالهم ، فقد بنى عليها الكثير من الفتاوى فى المذهب من بعد ذلك ، إذ كانت مرجعاً للمجتهدين فيه يخرجون عليه ، ويقيسون ، ويهتدون به .

ثم هذه الأصول الأخرى كانت فيها خصوبة ، وخصوصاً المصالح ، والذرائع ، فإنها فتحت أبواباً واسعة للاجتهاد على مقتضاها ، ولذلك كثرت الفروع المبنية عليها ، وقد وسعوا فى باب الاستصحاب ، فأبيح به ما لم يبح فى غيره بالنسبة للعقود .

وأما بالنسبة للفتاوى ، فإن الحنابلة كانوا يشددون فى شروط الإفتاء ، فلا يتولاها إلا من له قدم ثابتة فى علم الكتاب ، وعلم السنة ، وعلى الاضطلاع بفتاوى الصحابة والتابعين ، وعلم بأصول المذهب وتفريعاته ، وله عقل مدرك ونية خالصة ، ومعرفة لأحوال الناس ، ومن كان هذا شأنه يستطيع أن يفتى فتاوى سليمة مناسبة لحال الناس ، مع الاستمساك بالأصول .

وقد ادعى الاجتهاد المطلق لكثيرين من فقهاء المذهب ، وقد قال ابن القيم : « إن منهم من وصل إلى درجة الاجتهاد المستقل المطلق ، وإن لم يصل إلى قدرة أحمد ، ومنهم من كان دون ذلك » ويقول فى فقهاء المذهب أيضاً : « ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم فى كل ماقالوه ، وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر ، وإن كان منهم المقل ومنهم المكثر » .

وبمقدار الكفاية العلمية عند أهل الفتيا والتفريع يكون نماء المذهب ، وسلامة التخريج فيه .

وأما بالنسبة لرجال المذهب ، وعملهم فى تنميته فوق ما ذكرنا من قبل ، فإنهم قد رتبوا المذهب ترتيباً محكماً ، فرتبوا عملهم فى الفتاوى والتشريعات : وقد قسمو الفتاوى والأقوال إلى ثلاثة أقسام :

أولها : الروايات المنسوبة لأحمد ، وكان الحكم فيها صريحاً ، فقد أخذوا بها وبنوا عليها ، وفرعوا الفروع وخرجوا التخريجات .

وثانيها : التنبيهات ، وهى الأقوال التى لم تنسب إلى أحمد بعبارات صريحة صدرت عنه ، بل فهم رأى الإمام فيها عن طريق التنبيه بما تومىء إليه العبارة ، كأن يسوق حديثاً على الحكم ، ويبين حسن الحديث ، أو يقويه بأى عبارة ، وإن هذه أيضاً تعتبر أقوالا فى المذهب بنوا عليها وخرجوا وفرعوا بما أوتوا من قوة الاستنباط الفقهى ، وعلم بما روى من فتاوى الصحابة والتابعين وغيرهم .

القسم الثالث : الأوجه ، وهى ليست أقوال الإمام بالنص ، ولا بالتنبيه ، ولا بالإشارة ، بل هى أقوال المجتهدين والمخرجين فى المذهب ، وأن كل اجتهاد للفقهاء الذين بلغوا رتبة الإفتاء يضاف إلى المذهب ويعد وجهاً فيه ، ولو لم يرد بالعبارة

أو الإشارة عن الإمام رأى فيه ، وقد ينسب إلى الإمام ، والأصح فى المذهب أنها تكون أقوالا فيه ، ولا تنسب إلى الإمام .

وأجازوا مخالفة الإمام فى المسائل القياسية ، ويكون ذلك وجهاً آخر فى المذهب ، وإن لم ينسب إلى الإمام .

٢٨٦ — ولقد كان لرجال المذهب الحنبلى جهود كبيرة فى خدمة المذهب ، ولعل من أعظمها استخراج قواعد جامعة لفروع المذهب وأشتات مسائله ، فقد وجدوا أشتاتاً من الفروع موزعة فى الأبواب المختلفة ، ووجدوا أحكاماً متشابهة ينص عليها فى أبواب مختلفة ، فجمعوا تلك الأشباه والنظائر ، وجعلوا كل طائفة متحدة الفكرة والعلة والحكم تدخل فى قاعدة جامعة لها ، فتكون من هذه الطوائف الفقهية قواعد تجمع المسائل الموحدة .

وهى تسهل الاطلاع على الأحكام العامة للمذهب ، وتكون بابا للعلم بالفروع وتعطى صورة واضحة عن منطقه واتجاهاته .

وقد ألفت عدة كتب فى القواعد ، كالقواعد الصغرى لنجم الدين الطوفى ، والقواعد الكبرى لابن رجب ، والقواعد لعلاء الدين بن عباس المعروف بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ هـ .

الحنبلية وانتشار المذهب

٢٨٧ — مع قوة رجال الفقه الحنبلى لم يكن انتشاره متناسباً مع هذه القوة واتساع الاستنباط فيه ، وإطلاق فقهائه حرية الاجتهاد لأهله ، فقد كان أتباع المذهب من العامة قليلين ، حتى أنهم لم يكونوا سواد الشعب فى أى إقليم من الأقاليم ، إلا ما كان من أمرهم فى نجد ، ثم فى كثير من الجزيرة العربية بعد سيادة حكم آل سعود فى تلك الجزيرة .

ولماذا كانت تلك القلة ؟ والجواب عن ذلك أن عدة أسباب تضافرت فقللت من انتشار هذا المذهب :

أولها : أنه جاء بعد أن احتلت المذاهب الثلاثة التى سبقته الأمصار الإسلامية ،

فكان فى العراق مذهب أبى حنيفة ، وفى مصر المذهب الشافعى والمالكى ، وفى المغرب والأندلس المذهب المالكى .

ثانيها : أنه لم يكن منه قضاة ، والقضاة إنما ينشرون المذهب الذى يتبعونه ، فأبو يوسف ومن بعده محمد بن الحسن رضى الله عنهما نشرا المذهب العراقى ، وخصوصاً آراء أبى حنيفة وتلاميذه ، وأسد بن الفرات فى المغرب نشر المذهب المالكى ، والحكم الأموى فى الأندلس عمل على نشر ذلك المذهب أيضاً . ولم ينل المذهب الحنبلى تلك الحظوة إلا فى الجزيرة العربية أخيراً .

وثالثها : شدة الحنابلة وتعصبهم ، وكثرة خلافهم مع غيرهم ، لا بالحجة والبرهان ، بل بالعمل ، وكانوا كلما قويت شوكتهم اشتدوا على الناس باسم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، واقرأ ما كتبه ابن الأثير فى الكامل عنهم : « وفيها — أى فى سنة ٣٢٣ — عظم أمر الحنابلة ، وقويت شوكتهم ، وصاروا يكبسون دور القواعد والعامة ، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه ، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء ، واعترضوا فى البيع والشراء ، ومشى الرجال مع النساء والصبيان ، فإذا رأوا ذلك سألوه عن الذى معه من هو؟ فأخبرهم ، وإلا ضربوه ، وحملوه إلى صاحب الشرطة ، وشهدوا عليه بالفاحشة ، فأزعجوا بغداد . . . » .

وبهذه الأعمال وغيرها نفر الناس منهم ، وقل أتباعهم ، والله سبحانه وتعالى هو الذى يتولى الأمور بحكمته وتدبيره .

المذهب الظاهرى

داوود الأصبهانى

ابن حزم الأندلسى

٢٨٨ — نتعرض فى هذا الجزء للكلام فى المذهب الظاهرى ، وهو المذهب الذى يقرر أن المصدر الفقهى هو النصوص ، فلا رأى فى حكم من أحكام الشرع ، ونفى المعتنقون لهذا المذهب الرأى بكل أنواعه ، فلم يأخذوا بالقياس ، ولا بالاستحسان ولا بالمصالح المرسلة ، ولا الذرائع ، بل يأخذون بالنصوص وحدها ، وإذا لم يكن النص أخذوا بحكم الاستصحاب الذى هو الإباحة الأصلية الثابتة بقوله تعالى : « **هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً** » ، وقد قرروا أحكاماً كثيرة خالفوا بها الفقهاء ، فمثلا كل الفقهاء قالوا إن تصرفات المريض مرض الموت لتعلق حق الورثة بالتركة تكون خاضعة لقيود خشية أن يكون بتصرفه محابياً لبعض الورثة ، كهبته فقد قالوا إنها تأخذ حكم الوصية ، ذلك خشية أن يقصد حرمان الورثة من ميراثهم بهبة كل ما يملك أو أكثره ، ولكن الظاهرية قالوا إن تصرفات المريض كتصرفات الصحيح على سواء ، فلو وهب كل ماله فليس لأحد أن يعترض ، لأن أساس تقييد تصرفات المريض فى مرض الموت هو الرأى المبنى على سد الذرائع ، وهم لا يقولون بالرأى فى شعبة من شعبه ، وقد أداهم ترك الرأى والتمسك بالنصوص إلى أن يقولوا أحكاماً هى فى منتهى الشذوذ ، فهم مثلا يحكمون بنجاسة الماء ببول الإنسان لورود الحديث بذلك ، ويحكمون بأن بول الخنزير لا ينجس الماء لعدم ورود النص بذلك ، وإذا قيل لهم إن بول الحيوان يتبع لحمه ، ولحمه نجس ، قالوا إن ذلك رأى ولا رأى فى أحكام الإسلام .

وأنه قد قام ببيان هذا المذهب عالمان ، أحدهما داوود الأصبهانى ، ويعد منشىء المذهب لأنه أول من تكلم به ، والعالم الثانى ابن حزم الأندلسى ، وإذا لم يكن له فضل

الإنشاء فله فضل التوضيح والبيان والأدلة والبسط الواضح ، وفوق ذلك هو أشد استمساكاً بالظاهرية من داوود ، ولابد من الكلام فى حياة هذين العالمين ، ونبسط القول فى ثانيهما ، لأنه المنشىء الثانى ، ولأنه هو الذى وضحه وبينه ، ولأنه هو الذى تشدد فيه ، حتى كان أكثر ظاهرية من داوود كما أشرنا .

داوود بن على الأصبهانى

(من سنة ٢٠٢ إلى سنة ٢٧٠ ﻫ)

٢٨٩ — ولقد ولد فى أول القرن الثالث وتوفى سنة ٢٧٠ ﻫ ، ولقد تخرج فى الفقه على تلاميذ الشافعى ، والتقى بكثير من أصحابه الذين لازموه ، وكان معجباً أشد الإعجاب بالإمام الشافعى ، وقد صنف فى فضائله مؤلفاً .

وكان مع تلقيه فقه الشافعى يطلب الحديث ، فسمع الكثيرين من محدثى عصره ، وروى عنهم ، سمع من المقيمين ببغداد موطنه ، ورحل إلى غير المقيمين ببغداد ، رحل إلى نيسابور ليسمع المحدثين هنالك ، وقد دون ما رواه فى كتبه ، وكانت كتبه مملوءة حديثاً ، ولما اتجه إلى فقه الظاهر ، كان فقهه هو ما رواه من أحاديث .

ولكن كيف انتقل من الفقه الشافعى الذى تلقاه إلى فقه الظاهر ؟ والجواب عن ذلك أن تأثره بالفقه الشافعى فى الأخذ بالنصوص واحترامها مع كثرة رواية السنة فى عصره ، جعله يتجه إلى النصوص وحدها ، ذلك أن الشافعى رضى الله عنه ، كان يفسر الشريعة تفسيراً مادياً موضوعياً ، فيعتبر مصادر الشريعة النصوص والحمل عليها بالقياس فقط ، ويقول : الاجتهاد إما الاعتماد على نص ، أو حمل على عين قائمة أى نص قائم .

وقد انحرف داوود بهذا التفكير فجعل الشريعة فى نظره نصوصاً فقط ، ولا رأى فيها ، فلا علم فى الإسلام إلا من نص ، وأبطل القياس ولم يأخذ به ، ولقد قيل له : كيف تبطل القياس ، وقد أخذ به الشافعى ؟ فقال : أخذت أدلة الشافعى فى إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس .

وإنه بإجماع العلماء أول من أظهر القول بظاهرية الشريعة ، وأخذ الأحكام من ظواهر النصوص ، من غير تعليل لها ، ولهذا يقول الخطيب البغدادى فى ترجمته : « إنه أول

من أظهر انتحال الظاهر ، ونفى القياس فى الأحكام قولا ، واضطر إليه فعلا ، وسماه الدليل [1] » .

والدليل الذى ذكره البغدادى باب من أبواب الاستدلال الفقهى يعتمد على صريح النصوص عند الظاهرية ، وليس هو عندهم باباً من أبواب القياس ، وله مناح شتى ، ومن أمثلته أن يذكر النص فيه مقدمتان ، ولا يصرح بالنتيجة ، كأن يقول : « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام » ، والنتيجة أن كل مسكر حرام ، ولكن النص لم يصرح بالنتيجة ، فهل يعد هذا قياساً ؟ كلا إنه يعد من دلالة اللفظ ، أو القياس الإضمارى كما يقول المناطقة ، ومن ذلك أيضاً تعميم فعل الشرط ، مثل قوله تعالى : « **قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف** » فإن النص وارد فى الكافرين ، ولكن معناه المأخوذ من لفظه يفيد أن كل من يكونون فى حال عصيان وينتهون من هذا العصيان ، ويتوبون يكونون فى حال غفران الله تعالى ، فالتعميم جاء من ظاهر النص ، ولم يكن من قياس . . . وهكذا .

٢٩٠ — وقد آتى الله تعالى داوود بن على علما غزيراً بالأحاديث ، حتى لقد كانت كتبه مملوءة حديثاً لأن الحديث هو فقهه كما أشرنا ، ولقد قلت الرواية عنه لانتحاله القول بالظاهر ، ولأنه قال إن القرآن الذى بأيدينا مخلوق ، وقد كان العلماء فى عصره يتهمون من يقول هذا القول بأنه مبتدع ، ولا يؤخذ الحديث فى نظرهم من أهل البدع ، ومع ذلك قد روى عنه عدد قليل ، ويقول الخطيب البغدادى : « روى عنه ابنه محمد ، وزكريا بن يحيى الساجى ، ويوسف بن يعقوب بن مهران الداودى ، والعباس بن أحمد المذكر (٢) » .

ويظهر أن الذين رووا عنه ممن انتحلوا نحلته ، واتبعوه فى فقهه ، ولكن عامة الفقهاء والمحدثين نفروا من روايته .

بل إنه بعد إعلان آرائه فى القرآن والاستدلال الفقهى ، وبعض مسائل الفقه ، مثل قوله إن المصحف يجوز أن يمسه الجنب ، ومن ليس على وضوء — نفر منه علماء الحديث الكبار الذين كان يمكن أن يروى عنهم ، فقد أراد أن يأخذ الحديث عن أحمد ، فامتنع عن لقائه ، وكان فيه كياسة ، فأراد أن يحتال للقاء

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ٣٧٤ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٣٧٠ .

أحمـــد فامتنع عن الجهر بآرائه فى بغداد ، وقد أعلنها فى نيسابور ، لكى يتمكن من التلقى عن أحمد ، ومع ذلك أبعده أحمد عن لقائه ، فلجأ إلى صالح بن أحمد، فكلم هذا أباه ، وتلطف فى الاستئذان ، فقال لأبيه : سألنى رجل أن يأتيك، قال : ما اسمه ؟ قال : داود . قال : هو من أهل أصبهان ، وكان صالح يروغ عن تعريفه حتى لا يمتنع ، ولكن أحمد أحرص من أن يدخل عليه رجل مثل هذا يخالفه ، فما زال يفحص حتى علم أنه داوود بن على بن خلف . فقال : « هذا كتب إلى محمد بن يحيى فى أمره أنه زعم أن القرآن محدث ، فلا يقربنى » فقال صالح : « إنه ينتفى من هذا وينكره » ولكن الإمام قد فهم سبب هذا الإنكار الذى هو فى الحقيقة كتمان، ولذا قال : « محمد بن يحيى أصدق منه ، لا تأذن له(١) » .

٢٩١ — هذا إشارة إلى آرائه، وسنبينها بالتفصيل عندما نتكلم عن ابن حزم ، فهو الذى سجل فقه أهل الظاهر فى ديوان ضخم يعد من أعظم مصادر الإسلام ، فى فقه السنة ، وآثار الصحابة ، كما سجل أصول الفقه الظاهرى فى كتاب مستقل قائم بذاته .

ولكن نقول إن داود هذا مع نفور أهـل عصره منه ، كانت فيه صفات تعليه ، فقد كان فصيحاً قوياً مبينا ، وكان حاضر البديهة قوى الحجة ، سريع الاستدلال ، لقد قال فيه أبو زرعة معاصره : « لو اقتصر على ما يقتصر عليه أهل العلم لظننت أنه يكمد به أهل البدع مما عنده من البيان والأدلة ، ولكنه تعدى(٢) »،

وكان جريئاً فيما يعتقد أنه الحق ، لا يهاب النطق به ، ولا يخشى فيه لومة لائم ، إلا أن يكون النطق برأيه يمنع عنه علماً فإنه يسكت رجاء العلم ، كما رأينا فى قصة محاولته اللقاء بأحمد ؛ ولقد قال المستعلى معاصره « سمعت داود بن على الأصبهانى يرد على إسحق (يعنى ابن راهويه) وما رأيت أحداً قبله وبعده يرد عليه هيبة له(٣) » .

وكان مع آرائه الجريئة ناسكا عابداً زاهداً ورعا تقيا ، فكان يعيش على القليل

---

(١) طبقات ابن السبكى جـ ٢ ص ٤٣ .

(٢) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ٣٧٣ .

(٣) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ٣٧٠ .

أو أقل من القليل ، ومع ذلك كان يرد الهدايا ، ولا يقبلها إفراطاً منه فى الورع ، وإنه ليرسل إليه رجل من رجال الدولة ألف درهم ليصلح بها حاله ، فيردها مع الغلام ويقول له : « قل لمن أرسلك بأى عين رأيتنى ، وما الذى بلغك من حاجتى وخلتى ، حتى وجهت إلى بهذا » .

وكان مع زهده وعبادته ونسكه جم التواضع والتطامن للناس ، فهو لا يتعالى على أحد بعلمه ولا بعبادته ، فإن بعض الزهاد يتخذون من نسكهم سبيلا للاستعلاء على الناس ، والاستطالة عليهم بفضل تقواهم وورعهم ، حتى أن بعضهم ليعتريه من الغرور ما يغض من فضل عبادته . وإن فى مظهر التماوت فى العبادة أحياناً ما يخفى وراءه تعالياً وتسامياً ، فلم يكن داود من هذا النوع من الناس ، ويقول فيه أحد معاصريه : « رأيت داود بن على يصلى ، فما رأيت مسلماً يشبهه فى حسن تواضعه » .

نشره المذهب الظاهر :

٢٩٢ — أخذ داود ينشر مذهبه فى الاستنباط ، وكان يؤيده فى تفكيره كثرة الرواية ، وكثرة السنة ورواجها فى ذلك العصر ، وما إن تمكن مذهبه حتى كان له مؤيدون قليلون ومعارضون كثيرون ، وكان يعقد مجالس للمناظرة داعياً إلى فكره ، متجهاً إلى الكتاب والسنة وحدهما ، ويعتمد على الإجماع ، ويبنى عليه ، ويروى فى ذلك أنه « دخل أبو سعيد البرذعى الحنفى شيخ المذهب فى القرن الثالث الهجرى ، فسأله عن بيع أمهات الأولاد ، فقال داود : يجوز بيعهن ، لأنا أجمعنا على جواز بيعهن قبل العلوق ، أى قبل أن تحمل بولدها ، فلا نزول عن هذا الإجماع إلا بإجماع مثله ، فقال البرذعى : أجمعنا على أن بيعها بعد العلوق قبل وضع الحمل لا يجوز ، فيجب أن نتمسك بهذا الإجماع ، ولا نزول عنه إلا بإجماع مثله (١) » .

وإنه كان من أسباب شدة المعارضة لهذا المذهب أن داود منع التقليد منعاً مطلقاً ، فلا يجوز للعامى أن يقلد ، بل عليه أن يجتهد ، وإن لم يستطع الاجتهاد ، سأل غيره ولكن لا يقبل قول غيره إلا إذا قدم له الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، فإن لم يقدم واحداً من هذه اتجه إلى غيره .

---

(١) مقدمة النبذ لصديقنا المرحوم الامام الكوثرى ص ٤ .

ومهما يكن أمر هذا الرأى من حيث سلامته، فإنه لم يكن لأثره حسناً، لأنه يجرىء على الاجتهاد من لا يحسن فهم الكتاب ولا السنة ، ومن تمسكوا بظواهر النصوص ، فكانوا كالخوارج الذين يتعلقون بظواهر النصوص ولا يـفكرون .

وإن المذهب قد انتشر مع معارضة الكثيرين له ، حتى أن بعض الفقهاء ليقولون أن خلافهم لا ينقض الإجماع .والأكثرون على أنه ينقض الإجماع إذا كان خلافهم فى غير القياس .

وكان نشره بسببين : أولهما : كتب داود، فقد ألف كتباً كلها سنن وآثار قد اشتملت مع أدلته التى أثبت بها مذهبه — على آرائه فى فروع فقهية عرضت له ، مبيناً أحكامها من النصوص ، ومبينا مع ذلك شمول النصوص لكل ما يحتاج المسلم من أحكام للحوادث التى يبتلى بها ، وأن الكتب بذاتها آثار مستمرة غير قابلة للمحو ، وهى تدعو بذاتها إلى مذهب كاتبها فهى السجل الخالد للأعمال الفكرية .

وثانيهما : تلاميذه الذين نشروا ما فى هذه الكتب من علم ، والجو العلمى الذى أحدثته . وكان أخص تلاميذه الذى قام على الدعوة للمذهب ونشر كتبه ابنه أبو بكر محمد بن داود ، فقد قام على تلك التركة المثرية من علم السنة التى تركها أبوه ، فنشرها ، ودعا الناس إليها ، وكان يجذبهم نحوها إعلاؤهم لمقام السنة فى وقت قد كثرت فيه الآراء الفقهية والتفريعات المذهبية .

وبسبب هذين الأمرين انتشر المذهب الظاهرى فى القرنين الثالث والرابع ، حتى قال صاحب أحسن التقاسيم أنه كان رابع مذهب فى القرن الرابع فى الشرق ، وكان الثلاثة التى هو رابعها مذهب الشافعى وأبى حنيفة ، ومالك ، فكأنه كان فى الشرق أكثر انتشاراً وتابعاً من مذهب أحمد إمام السنة فى القرن الرابع الهجرى [١] ولكن فى القرن الخامس جاء القاضى أبو يعلى، وجعل للمذهب الحنبلى مكانه، وبذلك زحزح المذهب الظاهرى ، وحل محله .

وفى هذه الفترة التى كان للمذهب الظاهرى فيها سلطان فى بلاد الشرق ظهر فيه

---

(١) مقدمة النبذ للامام الكوثرى .

علماء أفذاذ ، أمدوا الفكر الفقهى بأحكام فى الفروع تعتمد على الكتاب والسنة وإجماع الصحابة .

المذهب الظاهرى بالأندلس :

٢٩٣ — فى الوقت الذى خبا فيه ضوء ذلك المذهب بالشرق — كان يحيا حياة قوية فى الأندلس ، لابكثرة الأتباع والأنصار بل بتصدى عالم قوى فى تفكيره آتاه الله قلماً مصوراً ، ولساناً عضباً عنيفاً ، ذلكم هو ابن حزم الأندلسى ، فإن ابن حزم فى الفترة التى زاحم فيها المذهب الظاهرى مذهب الإمام أحمد على يد القاضى أبى يعلى ؛قد أخذ ابن حزم يقرر المذهب الظاهرى فى قوة وعنف ، ويناضل عنه فى غير رفق ، وذلك لأن الفقيهين الجليلين عاشا فى عصر واحد ، إذ أن أبا يعلى توفى سنة ٤٥٩ هـ وتوفى الثانى سنة ٤٥٦ هـ ، فهما قد عاشا فى فترة واحدة من الزمان .

ولكن كيف انتقل ذلك المذهب من مشارق الأرض إلى مغاربها ودخل الأندلس؟

إن ذلك المذهب ، وإن لم تكن له سوق رائجة بالمغرب والأندلس كانت بذوره تنبت فيهما ، بل كان مناهجه ينتقل إليهما فى الوقت الذى كان يعيش فيه داود نفسه ، فإنه فى القرن الثالث الهجرى رحلت طائفة كبيرة من علماء قرطبة المبرزين الممتازين إلى بلاد المشرق ينهلون من علمها ؛ ويردون موارده العذبة فيها ، ومنهم من التقى بالإمام أحمد ومعاصريه كداود بن على بن خلف وغيره ، ومنهم من له منزلة فى الدولة .

وقد نقل هؤلاء علم السنة والآثار من المشرق ، ونشروها بالأندلس . كما نقلوا مذاهب المشرق إليه . ووجد بالأندلس دعاة للمذهب الظاهرى . ومن هؤلاء القاضى خطيب الأندلس منذر بن سعيد المتوفى سنة ٣٥٥ هـ ولعله فيها كان أكثر حظاً من المذهب الحنفى والشافعى والحنبلى ، إذ وجد له علماء ينشرونه ، وكان من أظهرهم من تلقى عنه ابن حزم المذهب ، وهو مسعود بن سليمان بن مفلت أبى الخيار ، المتوفى سنة ٤٢٦ هـ .

كان مسعود هذا أمنية ابن حزم الأندلسى ، وكان يذكره دائماً على أنه أستاذه ، كان حر الفكر ولا يتقيد بمذهب ، وكان لا يرى تقليد أى مذهب ، وكان

داودى المنهاج ، فهو ينهج منهاج أهل الظاهر فى الاستدلال وكان متواضعاً، يطلب العلم أنى كان ومن أى عالم كان ، ويرى أن العلم يطلب من المهد إلى اللحد. وقد أخذ ينشر المذهب فى ربوع الأندلس، وإن كان فى دائرة ضيقة .

وإذا كان داود قد ألف كتباً فى فروع فقهية كلها أحاديث وسنن ، فإنه قد جاء بعده فقيه عبقرى قد سجل المذهب فى هذا الوجود بالدفاع عنه، والاستدلال له . خالف داود ووافقه . ولكنه فى الحالين أيد منهاجه . فكان الإمام الثانى الذى أبقى المذهب . بعد أن ذهبت آثار داود ، وهو ابن حزم .

ابن حزم الأندلسى

(من ٣٨٤ إلى ٤٥٦)

٢٩٤ — هو على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن أبى سفيان ابن يزيد ، وكنيته أبو محمد ، وهى التى كان يعبر بها فى كتبه ، وشهرته ابن حزم . ولقد كان أبوه أحمد من أسرة لها شأن فى حكم الأمويين بالأندلس ، وقد ذكر ابن حزم أنه ينتمى لأسرة فارسية ، فجده الأعلى كان فارسياً ، ومولى ليزيد بن أبى سفيان أخى معاوية ، وعلى ذلك فهو قرشى بالولاء ، فارسى بالعنصر والجنس ، وإنه لهذا الولاء كان يتعصب لبنى أمية ، يعادى من يعاديهم ، ويوالى من يواليهم ، وذلك من الوفاء الذى كان أخص صفات ابن حزم .

ولم يسلم ابن حزم من طعن فى نسبه ، فقد أنكر أبو حيان التوحيدى نسبة ابن حزم إلى فارس ، وقال إنه من عجم « لبلة » وغير معروف الجنس ، وأن أباه أحمد هو الذى رفع شأن هذه الأسرة . وإننا لا نكذب ابن حزم فى نسبه ، فهو أعلم الناس به ، وقد استمرت أسرته فى خدمة البيت الأموى ، انتقلت معه ، لما انتقل إلى الأندلس يحكمها .

وأنه إذا كان قد عقد ولاءه جده الأعلى مع يزيد بن أبى سفيان فإن ذلك يقتضى أن تكون أسرته عريقة فى الإسلام من وقت ذلك العقد ، ولا يلتفت إلى ما أثاره أبو حيان من أن أسرته كانت نصرانية من عجم لبلة ، وإسلامها كان قريباً ، ولم يكن عريقاً .

مولده ونشأته :

٢٩٥ — لا يكاد الباحث يجد عالماً قد عرف وقت ميلاده بطريق التعيين الذى لاشك فيه ، ولكن ابن حزم قد عين تاريخ ميلاده بالساعة ، لا باليوم ، ولا بالشهر والسنة فقط . فقط كتب إلى القاضى صاعد [1] أنه ولد فى آخر يوم من أيام رمضان سنة

---

(١) هو القاضى صاعد بن أحمد الجيانى الأندلسى المتوفى سنة ٤٦٢ .

٣٨٤ هـ ، وكانت ولادته فى تلك الليلة بعد الفجر ، وقبل شروق الشمس ، وإن ذلك يدل على عناية أسرته بتاريخ ميلاد آحادها ، وذلك نوع من الرقى الفكرى .

وكان مولده بالجانب الشرقى من قرطبة التى كانت حاضرة العلم فى أوربا فى ذلك الإبان ، وكانت إحدى الحواضر الإسلامية التى تضم فى ثناياها كنوز العلم والمعرفة والعمران والحضارة .

٢٩٦ — وقد نشأ ابن حزم فى بيت له سلطان فى الدولة ، وله ثراء وجاه ، وكان يعتز بأنه طلب العلم لا يبغى به جاهاً ولا مالا ، ولكن يبغى المعرفة لذات المعرفة ؛ ويروى فى ذلك أنه تناظر مع الباجى شارح الموطأ ، وهذه هى المناظرة كما جاءت فى نفح الطيب [1] :

قال الباجى : « أنا أعظم منك همة فى طلب العلم ، لأنك طلبته ، وأنت معان عليه ، فتسهر بمشكاة الذهب ؛ وطلبته وأنا أسهر بقنديل السوق » .

فقال ابن حزم : « هذا الكلام عليك ، لا لك ؛ لأنك إنما طلبت العلم ، وأنت فى هذا الحال رجاء تبديلها بمثل حالى ، وأنا طلبته فى حال ما تعلمه وما ذكرته فلم أرج به إلا علو القدر العلمى فى الدنيا والآخرة » .

نشأ ابن حزم فى هذا البيت الرافغ بالنعيم ، فابتدأ باستحفاظ القرآن ، ويقول إنه حفظه فى بيته ، حفظته إياه النساء من الجوارى والقريبات [2] .

وأن هؤلاء النسوة هن اللائى علمنه الكتابة ، وجودة الخط ، ولم يكن النساء قوامات عليه فى التعليم فقط ، بل كن حريصات عليه ، يمنعنه من أن يقع فى فتنة أحد فى غرارة الصبا ، وحدة الشباب ، وهو يقول فى ذلك :

« وإنى كنت وقت تأجج نار الصبا وشرة الحداثة ، وتمكن غرارة الفتوة مقصوراً محظراً على بين رقباء ورقائب ، فلما ملكت نفسى ، وعقلت صحبت أبا الحسن بن على الفاسى . . وكان عاقلا عاملا عالماً ممن تقدم فى الصلاح والنساك الصحيح فى الزهد فى الدنيا ، والاجتهاد للآخرة ، وأحسبه كان حصوراً ، لأنه لم تكن له امرأة قط ،

---

(١) نفح الطيب للمقرى جـ ٦ ص ٢٠٢ طبع فريد الرفاعى .

(٢) طوق الحمامة ص ٥٠ ، طبع القاهرة .

وما رأيت مثله علماً وعملا ، وديناً وورعاً ، فنفعني الله به كثيراً ، وعلمت موضع الإساءة ، وقبح المعاصي ، ومات أبو الحسن رحمه الله تعالى فى طريق الحق [1] » .

من الرخاء إلى الشدة :

٢٩٧ — نشأ ابن حزم فى تربية الجوارى والنساء ، مع تهذيب الرجال والعلماء ، فالأوليات راقبن عواطفه ، وعلمنه القرآن والحديث والخط ، والآخرون أخذوا بقيادة فكره وقلبه ونفسه إلى العمل للآخرة .

والحياة فى صورتها حياة ناعمة لم تكن خشنة بل هادئة ، وكانت مطمئنة ، ولو أنها استمرت لكان ابن حزم رجلا من بعد لا قوة ولا شكيمة عنده ، لأن نعيم الحياة يوجد طراوة فى الأخلاق ، قد تضعف الرجال .

ولأن الله تعالى قدر أن يكون منه رجل قوى فى شكيمته يصك مخالفيه بعنيف القول ، كما تصك الوجوه بصخرة الجندل — قد ابتلاه بالشدة ، كما اختبره بالهناءة والدعة ، فإنه وهو فى الخامسة عشرة من عمره نشأت بأسرته شدة بدلت نعيمها بؤساً ، وذاقت بعدها كأس المرارة ، فإن أباه كان وزيراً من وزراء بنى أمية ، ولما تولى هشام المؤيد ، وكان صغيرا وكانت الاضطرابات الشديدة ، فكان الخليفة الأموى كما كانوا يسمونه اسماً خالياً من مسماه ، ثم كان النزاع الشديد بين أهل البيت الأموى ، ولنترك الكلمة لابن حزم يحكى ما وقع لأسرته بقلم مصور فهو يقول : « شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكبات ، وباعتداء أرباب دولته ، وامتحان بالاعتقال والتغريب ، والإغرام الفادح والاستمرار ، وأرزمت الفتنة وألقت باعها ، وعمت الناس وخصتنا إلى أن توفى أبى الوزير رحمه الله ، ونحن فى هذه الأحوال بعد العصر يوم السبت لليلتين بقيتا من ذى القعدة سنة ٤٠٢ هـ » .

ابتدأت الشدائد تصقل تلك النفس اللينة ، فجعلت منها إرادة قوية ، فقد انتهبت بيوتهم الجديدة ، واضطروا للانتقال إلى القديمة ، ثم اضطرتهم المحن والشدائد إلى الانتقال من قرطبة حاضرة الأندلس إلى المرية .

---

(١) طوق الحمامة ص ١٢٦ طبع القاهرة .

إلى مجد العلم :

٢٩٨ — نزل بأسرة ابن حزم فى أول شبابه صدمة نقلتها من العزة إلى التغريب والانتهاب ، ولكنها لم تنقلها من الغنى إلى الفقر ، بل إن البقية التى بقيت لها من المال كانت كبيرة ، وإن نقصت أشطراً ، ولكن ابن الوزير كان يبغى أن ينشأ ليكون وزيراً إذ أن قانون الوراثة فى هذه الأزمان لم يكن مقصوراً على وراثة الدم والشكل ، بل تجاوزه إلى وراثة المنصب والعمل .

وقد كانت تلك الصدمة موجهة ابن حزم لأن يكون للعلم خالصاً ، ولا يعتز بغيره ، وإن تخالل حياته اشتغال بالسياسة فقد كان عرضياً ، وبحكم الوفاء ؛ وكان ينقضى من قريب .

اتجه إلى العلم ، وقد مهدت له أسرته طريقه ، فتذوقه صغيراً ، وحلا مذاقه فى نفسه كبيراً ، فانصرف إليه .

اتجه إلى العلم بالقرآن الكريم ، ثم رواية الحديث ، وعلم اللسان ، فبلغ فى كل ذلك المبلغ الذى وصل فيه إلى المرتبة العليا ، ثم اتجه من بعد ذلك إلى الفقه ، ولكنه لم ينصرف إليه بكليته فى صدر حياته ، بل كان يتعلم منه ما يكفى لثقافة رجل يكون مبرزاً فى العلوم التى اشتهرت فى عصره ، من علم باللغة والحديث والقرآن الكريم ، والحكمة ، والفلسفة إلى غير ذلك .

ابتدأ دراسته للفقه على مذهب مالك رضى الله عنه ، لأنه مذهب أهل الأندلس وشمال أفريقية ، وقد جاء فى تذكرة الحفاظ للذهبى برواية عن بعض معاصريه أنه قال : « بينما نحن ببلنسية ندرس المذهب (أى مذهب مالك) إذا بأبى محمد بن حزم يسمعنا ويتعجب ! ثم سأل الحاضرين عن شىء من الفقه أجيب عنه فاعترض فيه فقال له بعض الحاضرين : هذا ليس من منتحلاتك ، فقام وقعد ، ودخل منزله فعكف ، ووكف منه وابل ، وما كان بعد شهر حتى قصدنا إلى ذلك الموضع ، فناظر أحسن مناظرة ، قال فيها : أنا أتبع الحق وأجتهد ، ولا أتقيد بمذهب » .

اتجه إلى مذهب مالك ، وكان قد قرأ فيما قرأ من كتب الحديث الموطأ ، ولكنه مع دراسته للمذهب المالكى كان يتطلع إلى أن يكون حراً يتخير من المذاهب الفقهية ،

ولا يتقيد بمذهب ، ولابد أنه قرأ للشافعي اختلاف مالك الذى انتقد فيه آراء مالك فى الأصول والفروع .

ولذلك انتقل من المذهب المالكى إلى المذهب الشافعى ، وبدراسته للمذهب الشافعى أطل على مذاهب العراقيين عبدالرحمن بن أبى ليلى ، وابن شبرمة ، وعثمان البتى ، وشيخ فقهاء القياس أبى حنيفة وتلاميذه أبى يوسف ومحمد بن الحسن ، وزفر بن الهذيل وغيرهم .

وقد أعجبه من بين هذه المذاهب المذهب الشافعى ، ولعل خير ما أعجبه تمسكه بالنصوص ، واعتباره الفقه نصاً أو حملا على النص ، وشدة حملته على من أفتى بالاستحسان ، ومن بينه المصالح المرسلة ، إذ الاستحسان فى اصطلاح الشافعى يشمل المصالح ، وقد قرأ من غير شك كتاب إبطال الاستحسان .

ولكنه لم يلبث إلا قليلا فى المذهب الشافعى ، بل تركه كما ترك داود ذلك المذهب ، ثم رأى فيه ما رأى داود ، إذ وجد أن الأدلة التى ساقها الشافعى لبطلان الاستحسان تصلح لأن تبطل القياس وكل وجوه الرأى أيا كانت .

وفوق ذلك كانت السلسلة من العلماء التى وجدت بالأندلس تمهد للمذهب الظاهرى بها ، وخصوصاً مسعود بن سليمان الذى أخذ عنه ابن حزم ، وقد رأى ذلك العالم الزاهد يتخير من المذاهب ما يتفق مع النصوص ، ويجتهد فى استخراج الأحكام من النصوص ، ولا يعتمد على غيرها .

سياسة عرضية فى حياته :

٢٩٩ — استمرت المنازعات فى البيت الأموى ، وهو الوفى لهذا البيت ، كما كان أبوه من قبل ، فلما استمر الخلاف والتناحر ارتضى لنفسه وهو فى ميعة الصبا ، ما نهجه أبوه من قبله ، وهو أن يكف عن نصرة فريق على فريق من ذلك ، مما جعله ينصرف للعلم انصرافاً تاماً مطلقاً ، وانتهت المنازعات بأن استولى على الأمر آل حمود ، وهم علويون بينهم وبين البيت الأموى ما بينهم من القديم .

فكان لتلك النتيجة ما يؤلم ابن حزم الوفى للبيت الأموى ، وازدادت الشدة على بيت ابن حزم وعلى شخصه ، لأنه معروف بولائه للأمويين ، ولم يقابل ابن حزم

الاضطهاد هذه المرة بالاستكانة ، أو الاستمرار فى صومعة العلم ، بل انضم هو ومن اضطهدوا معه إلى أموى قام مطالباً ، وهو المرتضى عبد الرحمن بن محمد. وهو يقول فى ذلك : « ركبنا البحر قاصدين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن ابن محمد ، وساكناه بها » .

أخذ ابن حزم يناصر ذلك الأموى ويعاونه ، ولكنه لم يستمر طويلا لأن عبد الرحمن هذا لم يكن عنده جند أشداء ، ولم يكن عنده من الأنصار ما عند ابن حمود ، وليس له من الحيلة والتدبير ما عند ابن حمود ، ولذلك دبر الأمر لاغتياله ، وقيل أنه جمع له الجموع والأنصار ، فاغتيل عبد الرحمن ، وانتهى أمره ولم يكن أنصاره من القوة بحيث يقيمون دولته ، بل صاروا عرضة للاضطهاد والتغريب ، بل الأسر والتقييد .

وقد اشترك ابن حزم فى حملات عبد الرحمن ، فسار مع جيشه الذى أراد به الاستيلاء على غرناطة ، ولكن عبدالرحمن اغتيل قبل أن يتم له ماأراد، وحينئذ أصيب ابن حزم بما يصيب المهزوم ، فقد أسر واستمر فى الأسر مدة ، ثم فك إساره سنة ٤٠٩ ﻫ .

العودة إلى محراب العلم :

٣٠٠ — عاد ابن حزم إلى العلم ، وعاد معه إلى قرطبة التى غادرها عند اشتداد الحال بها ، وعاد بعد أن غاب نحوا من ست سنين ، وهو يقول فى ذلك « خرجت عن قرطبة أول المحرم سنة أربع وأربعمائة ، ثم دخلتها فى شوال سنة تسع وأربعمائة » .

عاد ابن حزم إلى العلم ملاذه وملجئه ، ومأواه الذى كان يؤويه فى شدائده ، وانصرف إليه كشأنه الأول ، وأخذ فى دراسة الفقه والحديث ، كما ابتدأ . ثم زاد على ذلك أنه أخذ يدافع عن الإسلام ، ويبطل ما يثيره اليهود والنصارى حوله ، وقد أفاد الإسلام فى ذلك فائدة جليلة .

السياسة تجذبه مرة أخرى :

٣٠١ — كان ينبغى لابن حزم أن يهجر السياسة بعد تجربته السابقة ، ولكنه جذب إليها مرة أخرى ، وإن الحبل الذى يشده إليها هو وفاؤه للأمويين ، ورغبته فى

نصرة هذا البيت الذى أكرم أسرته ، فقد ظهر أموى يؤيده أهل قرطبة فى السنوات التى تبدأ من سنة ٤١٨هـ إلى سنة ٤٢٢هـ ، وأبو محمد بن حزم سرعان ما تقدم لنصرته فاستوزره هذا ، وقد جاء فى معجم ياقوت : كان الفقيه أبو محمد وزيراً لعبد الرحمن المستظهر بالله بن هشام . . . ثم لهشام المعتمد بالله بن محمد بن عبد الملك بن عبدالرحمن الناصر » .

وأن هشاماً هذا قد بايعه ابن جهور عميد قرطبة ، وكان ذلك سنة ٤١٨ هـ وكان بالثغر فى (لارده) ، وقد أقام فيها ثلاث سنين ، ثم قدم إلى قرطبة ، وخلع من الملك سنة ٤٢٢ هـ ، وهو آخر الأمويين بالأندلس ، وقد قال المقرى فى خلعه « خلعه الجند سنة ٤٢٢ هـ ، وفر إلى لارده ، فهلك بها سنة ثمان وعشرين : وانقطعت الدولة الأموية من الأرض ، وانتثر سلك الخلافة بالمغرب ، وقام الطوائف بعد انقراض الخلائف ، وانتزل الأمراء والرؤساء من البربر والعرب والموالى بالجهات ،واقتسموا خطتها »[1] .

انقطعت الأسرة الأموية من الأرض على أساس أنها حاكمة ، تحكم على أنها خلافة ، وكان انقطاعها ، مؤدياً بابن حزم إلى الانصراف المطلق إلى العلم ؛ وإلى اليأس من أن يكون له أو لأسرته سلطان من بعـد ، وأن الأول كان خيراً محضاً للإسلام ، أما الثانى فقد أوجد اليأس مع اعتلال جسمه بؤساً نفسيا ، وتبرما بالناس. فكانت الحدة التى تبدو فى كتاباته .

معيشـته :

٣٠٢ — كان ابن حزم يعيش عيشة تعد من عيشة الأغنياء، فقد كان ذا مزارع، وإذا كان قد أصابه حرمان من بعض مال أسرته ، فإن ذلك لم ينزله إلى مرتبة الفقر ، أو دون الأغنياء ، ولكنه يذكر مع ذلك مافقده بمرارة وألم فيقول فى آخر كتابه طوق الحمامة الذى كان رسالة أرسلها لأحد أصدقائه :

« أنت تعلم أن ذهنى متقلب ، وبالى مضطرب ، بما نحن فيه من نبو الدار ، والجلاء عن الأوطان ، وتغير الزمان ونكبات السلطان ، وتغير الإخوان ، وفساد الأحوال ،

(١) نفح الطيب جـ ٤ ص ٥٠ .

وتبدل الأيام ، وذهاب الوفر ، والخروج عن الطارف والتالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد ، والغربة فى البلاد ، وذهاب المال والجاه ، والفكر فى صيانة الأهل والولد ، واليأس عند الرجوع إلى موضع الأهل ومدافعة الدهر ، وانتظار الأقدار ، لاجعلنا الله من الشاكين إلا إليه ، وأعادنا إلى فضل ما عودنا ، وإن الذى أبقى لأكثر مما أخذ ، ومواهبه المحيطة بنا ، ونعمه التى غمرتنا لا تحد ، ولايؤدى شكرها ، والكل منحه وعطاياه ، ولا حكم لنا فى أنفسنا ، ونحن منه ، وإليه منقلبنا ، وكل عارية راجعة إلى معيرها ، وله الحمد أولا وآخراً وعوداً وبدءاً »[1] .

وإن هذا النص مع أنه شكوى من الزمان، فيه تسليم وإذعان ، ويدل أيضاً على أن ما بقى من المال فوق الكفاية وما قطع من المال لم يغير البسطة فى الرزق ، ولعل أشد ما كان يشكو منه هو أنه فقد الجاه ، فهذه هى المرارة التى ذاقها ، وذلك هو شأن من ينشأ فى أسرة ذات سلطان ، ثم تصاب بالبعد عنه ، ومع أنه قد عوض عن ذلك بجاه العلم ، وهو الذى أبقاه وخلده إلى اليوم . لم ينس جاه السلطان والوزارة .

رحلاته :

٣٠٣ — أخذ ابن حزم ينتقل فى بلاد الأندلس ،وهى كالحديقة الغناء حيثما حل وجد طيب الإقامة، ولين العيش، وهو فى هذه الانتقالات ينشر فقهه وآراءه ، وكان استيلاؤه على اللغة ، وعلمه بالحكمة والفلسفة وطرق الجدل يجذب إليه الشباب فى كل مكان ، فيطوفون به ويلقنهم آراءه ، وأفكاره ، وكان لها أثر واضح فى تفكيرهم ، فكانت هذه الرحلات سبباً فى راحة نفسه ، ونشر فكره .

ولقد التقى فى إحدى هذه الرحلات بالباجى ، وكانت لهما مجادلات فقهية ، وقد نقل المقرى خبر لقائهما فقال :

« لما قدم (أى الباجى) الأندلس وجد لكلام ابن حزم طلاوة ، إلا أنه كان خارجا عن المذهب ، ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه ، فقصرت ألسنة الفقهاء عن مجادلته وكلامه ، واتبعه على رأيه جماعة من أهل الجهل ، وحل بجزيرة ميورقة

---

(١) طوق الحمامة طبع القاهرة ص ١٥٤ .

فرأس فيها واتبعه أهلها ، فلما تقدم أبوالوليد (الباجى) كلموه فى ذلك ، فدخل إليه وناظره ، وشهر باطله ، وله مجالس كثيرة » (١) .

وإن هذه المناظرات كانت بعد أن نضج ابن حزم ، وتجاوز سن الشباب ، ودخل فى الكهولة ، فقد ثبت أن الباجى لم يدخل الأندلس إلا سنة ٤٤٠ ه وعلى ذلك تكون هذه المناقشة وقد دخل ابن حزم فى العشرة السادسة .

وإذا كان ابن حزم قد فقد معاونة أكثر الأمراء ، فقد كان له معاونة من الأصدقاء ، وبعض العلماء من الولاة ، فإن إقامته بميورقة ، ورياسته للعلم فيها ، وانجذاب أهلها إليه كان من أسبابه أن ولايتها كانت لأحمد بن رشيق ، صديقه ، فكان يناصره ، ويعاونه ، وقد توفى سنة ٤٤٠ ه .

فبعد موته ضعف أمر ابن حزم عند الحكومة ، وقد تظاهر عليه الفقهاء ، كما تظاهروا عليه فى كل مكان حل فيه واستعانوا بأبى الوليد الباجى ، فناقش ابن حزم ، وانتصر عليه ، كما ادعى الذين لا يهضمون تفكير ابن حزم .

ولقد خرج ابن حزم من ميورقة من غير أن يكون مغلوباً فى حجاج ، ولكن لأنه فقد النصير المؤيد ، ولم يعد الانتصار للحجة والبرهان ، بل صار لمن هو أكثر عدداً وأعز نفراً .

وقد كان الذى يأخذونه عليه أنه يخالف المذهب المالكى ، ويشن عليه الغارة ، ويضرب بأقوال جمهور الفقهاء الذين يتخذون الرأى منهاجا فقهياً عرض الحائط فى عنف وقوة ، لأنه لا يعتمد إلا على النصوص ، ويحسب فى ظنه أنها وحدها الفقه ولا فقه غيرها ، وأنه ليس للعقل أن يخوض إلا فى فهمها ، فإن خاض فيما وراءها فإنه لا يمكن أن يكون ما يأتى به من الأحكام الشرعية .

وقد غادر ابن حزم ميورقة ، وأخذ يمر على بلاد الأندلس ، وكتبه على أحمالها ، ولسانه وقلمه صارمان صادعان بكل ما يعتقده ويؤمن به ، غير وان ولا مقصر .

---

(١) نفح الطيب ج ٦ ص ١٧٦ طبع فريد الرفاعى .

إحراق كتبه

٣٠٤ — انتهى ابن حزم من تطوافه فى الأندلس إلى الإقامة فى أشبيلية أمداً فى مدة حكم المعتضد بن عباد الذى تولى أمرها من سنة ٤٣٩ ﻫ إلى سنة ٤٦٤ ﻫ .

والمعتضد هذا لم يكرم مثوى العالم العظيم وقد ابتدأت الشيخوخة تدب إليه دبيباً ، بل أغوى به ، فأنزل به عقوبة نفسية هى أقسى ما ينزل بالعالم، وهى إحراق كتبه ، ولكن خففها أنها نزلت ، وقد مرسته التجارب ، وشرب من الكأسين الحلو والمر .

ولنذكر كلمة مشيرة إلى أصل المعتضد ونسبه .

المعتضد هذا هو ابن القاضى أبى القاسم محمد بن إسماعيل بن عباد اللخمى . والقاضى هو الذى أنشأ ملك بنى عباد إذ اختاره أهل أشبيلية أميراً عليهم فى عهد بنى حمود ، عندما ضعفوا ؛ وقد أدار أشبيلية وما حولها بمجلس شورى مختار من العلماء وذوى الرأى، فدبر أمرها أحسن تدبير إلى أن مات سنة ٤٣٩ ﻫ .

فجاء المعتضد ، وجرى على سنة أبيه ، مستعينا بمجلس الشورى ، ولكن بدا له أن يستبد بالأمر ، ووافته المقادير ، ولكن كيف يستبد بالأمر ، وقوة أبيه مستمدة من إرادة شعبية مختارة ، ولم يكن من أسرة الخلافة حتى يدعى أنه تولاها بحكم العهد من خليفة يشترك معه فى النسب ، كما جرى الأمر فى عهد الأمويين والعباسيين ، ولكن لا بأس من الانتحال فى هذا المقام ، فإنه ادعى أنه استمد السلطان من هشام بن الحكم المؤيد الأموى ، وادعى أنه حى يرزق . مع أنه مات سنة ٤٢٢ ﻫ — ويقال إن الذى ادعى ذلك هو أبوه القاضى ، ولكن الأكثرين على أنه هو .

وما كان لابن حزم أن يسكت على هذه الفرية ، وهى تمس أولياءه ، لذلك كشفها بلغته القاسية فى رسالة موجزة هى (نقط العروس) فقد جاء فيها :

« أخلوقة لم يقع فى التاريخ مثلها ، فإنه ظهر رجل حصرى بعد اثنتين وعشرين سنة من موت هشام بن الحكم المؤيد، وادعى أنه هو ، فبويع له ، وخطب له على جميع منابر الأندلس فى أوقات شتى ، وسفكت الدماء ، وتصادمت الجيوش فى أمره »[1] .

---

(١) رسالة نقط العروس طبع سنة ١٩٥١ ص ٨٣ ، حققها الأستاذ الدكتور شوقى ضيف .

وهشام هذا هو الذى ادعى المعتضد أو أبوه النيابة عنه والحكم باسمه . فهو طعن صريح فيما ادعى ، وكان المعتضد رجلا صارماً عنيفاً لاتقف فى سبيل غاياته عاطفة مهما تكن حتى أنه قتل ابنه ، إذ علم أنه يأتمر به ، وإنه ليبلغه أن رجلا كفيفاً صادر أمواله ، دعا عليه فى البيت الحرام ، فأرسل إليه من لاحقه وقتله بالسم .

٣٠٥ — هذا الرجل اتجه إلى إحراق كتب ابن حزم ، ولكن كيف دبر ذلك ؟ إن العلماء فى كل مكان تضيق صدورهم حرجاً بآراء ابن حزم ، وخصوصاً فى نهجه على آراء الإمام مالك رضى الله عنه ، وفى منهاجه الاجتهادى الذى خالف به جماهير الفقهاء فى الشرق والغرب ، وقد رأينا أنه خرج من ميورقة مصحوباً بغضب علمائها ، فلابد أنه يجد مثل هذا الغضب فى أشبيلية .

وهنا نجد غضبين من نوعين مختلفين ينصبان على ذلك العالم المجاهد فى سبيل ما يعتقده ، الأول : غضب العلماء ، والثانى : غضب الأمير ، إذ أنه جرح ولايته ببيان بطلان هذه النيابة التى ادعاها هو أو أبوه فكان لابد من النكاية ، وقد لبس فى سبيل ذلك لباس المدافع عن العلماء ، ولذلك أحرق كتب ابن حزم لأنها هى التى ينكرها العلماء ، وهى التى يعد إحراقها أبلغ إيذاء ؛ ولكنه يعلو عن أن ينال نفسه الأذى ، ويذكر أنهم إن حرقوا القرطاس لم يحرقوا مَنْ كتبه .

ويظهر أن الإحراق لم يكن لكل الكتب ، ولم يكن لكل النسخ ، فإن تلاميذه فى كل مكان كانوا يستحفظون على كتبه وينسخونها .

إلى لبلة والمزرعة :

٣٠٦ — ضاقت صدور العلماء بعلم ابن حزم ، وضاقت صدور الأمراء بخلقه وقوة شكيمته ، طوف فى الأقاليم ، فروج بين الشباب علمه ، وأثار حقد العلماء فى كل مكان حل به ، ومن الأمراء من ناصره ، وهم أقل عدداً ، والأكثرون عاونوا العلماء عليه ، وفى آخر الأمر أرهقوه عسراً ، حتى آوى آخر الأمر إلى البلد الصغير الذى كانت فيه أسرته قبل أن تخرج منها إلى قرطبة ، ثم آوت إليه بعد إخراجها من قرطبة ، وذلك البلد هو من إقليم لبلة التى كانت به مزارعه وفيه عكف على العلم والبحث فى هدأة وأناة ، ولكن فى ألم مرير بدا فى كثير من كتبه ؛ وكان يفد إليه شباب يستمعون إليه ويأخذون عنه ، وقد قال أبو حيان فى ذلك :

« طفق الملوك يقصونه عن قربهم ، ويسيرونه عن بلادهم ، إلى أن انتهوا به إلى

منقطع أثره بتربة بلدة من بادية لبلة ، وبها توفى رحمه الله سنة ست وخمسين وأربعمائة ، وهو فى ذلك غير مرتدع ، ولا راجع إلى ما أرادوا به ، يبث علمه فيمن ينتابه من بادية بلده ، من عامة المقتبسين منهم من أصاغر الطلبة الذين لا يخشون فيه الملامة ، يحدثهم ويفقههم ويدربهم ، ولا يدع المثابرة عن العلم ، والمواظبة على التأليف والإكثار من التصنيف » [1] .

انتهى أمر ابن حزم بالنفى ، ولكن لم ينته علمه إلى الكتمان ، فإذا كان الذين طاردوا ابن حزم ، حتى أقام بضيعته قد أرادوا إطفاء نور العلم الذى انبعث بين جنبيه ، فقد أراد الله تعالى إتمامه بجعله للطالبين له المقبلين عليه ، ولقد طوى التاريخ ذكر الذين ناوءوه ، وبقى اسمه لامعاً بين علماء المسلمين جميعاً ، بل بين الإنسانية قاطبة .

وإذا كان ابن حزم قد ورث سلطاناً ومالا ، وتولى الوزارة ، فكل ذلك طوى فى التاريخ ، وبقى اسم العالم وحده يشق مجراه فى ظلمات التاريخ .

صفــاته

٣٠٧ — إن مواهب العالم هى الدعامة الأولى لتكوين شخصيته العلمية ، وهى الينبوع الأول ، وهى الأساس .

وقد آتى الله تعالى ابن حزم من الصفــات ما مكنه من فتح نور المعرفة والاستضاءة به .

وأولى هــذه الصفات حافظة قوية مستوعبة ، وقد سهلت له حفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وارتفع بذلك إلى مرتبة الحفاظ الكبار ، وحفظ بجوار أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فتاوى الصحابة والتابعين .

وكان معاصروه يعجبون من قوة حافظته ، وعظيم إحاطته .

وكان له مع هذه الحافظة الواعية بديهة حاضرة ، تجىء إليه المعانى فى وقت الحاجة إليها ، فتسعفه فى الجدال ، وتنصره فى النزال الذى كان يختار خصومه مع من يؤيدهم من الأمراء ميدانه .

---

(١) معجم الأدباء جـ ١٢ ص ٢٤٨ طبع الرفاعى

وكان مع هاتين الميزتين العلميتين عميق التفكير ، يغوص على الحقائق والمعانى ، وإنك لتجد ذلك واضحاً فى دراسته للفرق الإسلامية والملل والنحل ، وتجده فى رسالته طوق الحمامة يدرس النفوس من ناحية العشق دراسة عميقة ، وهو مثل ذلك فى رسالته مداواة النفوس ، بل إنها أبين فى الدلالة على عمق دراسته النفسية ؛ وانظر وهو يصف المعجبين بأنفسهم ، وقد سأل بعضهم عن سبب استعلائه على الناس ، فاقرأ هذه المحاورة :

« لقد تسببت فى سؤال بعضهم فى رفق ولين عن سبب علو نفسه ، واحتقاره للناس ، فما وجدت أن يزاد على أن قال : أنا حر ، لست عبداً لأحد. فقلت له : أكثر من تراه يشاركك فى الفضيلة ، فهم أحرار مثلك.فلم أجد عنده زيادة فرجعت إلى تفتيش أحوالهم ومراعاتها ، ففكرت فى ذلك سنين ، لأعرف الباعث لهم على هذا العجب . . . . فلم أزل أختبر ما تنطوى عليه نفوسهم بما يبدو من أحوالهم ومراميهم من كلامهم،فاستقر أمرهم على أن عندهم فضل نقل ، وتميز رأى أصيل ، لو أمكنتهم الأيام من تصريفه لوجدوا فيه متسعاً ؛ ولأداروا الممالك إدارة رفيقة ، ولبان فضلهم على سائر الناس ، ولو ملكوا مالا لأحسنوا تصريفه ، فمن هاهنا تسرب التيه إليهم ، وسرى العجب فيهم » (١) .

٣٠٨ — وإنه وقد آتاه الله هذه المواهب العقلية ، يؤمن كل الإيمان بأنها هبة من الله تعالى ، ونعمة أنعم بها عليه ، وأن عليه حق شكرها ، وإن لم يشكر الله سبحانه وتعالى كانت عرضة لأن يسحبها ، فهو معطيها ، ولذا يوجه الملام إلى أولئك الذين يفترون بمواهبهم ويستطيلون على الناس بها ، فيقول رضى الله عنه فى ذلك :

« وإن أعجبت بعلمك ، فاعلم أنه لاخصلة لك فيه ، وأنه موهبة من الله مجردة ، وهبك إياها ربك تعالى ، فلا تقابلها بما يسخطه ، فلعله ينسيك ذلك بعلة يمتحنك بها تولد عليك نسيان ما علمت وحفظت ، ولقد أخبرنى عبد الملك بن طريف ، وهو من أهل العلم والذكاء واعتدال الأحوال ، وصحة البحث أنه كان ذا حظ من الحفظ عظيم ، لا يكاد يمر على سمعه شىء ، ويحتاج إلى استعادته ، وأنه ركب البحر مرة ، فمر فى هول شديد أنساه أكثر ما كان يحفظ ، وأخل بقوة حفظه

---

(١) رسالة مداواة النفوس ص٦١ طبعة دمشق الفيحاء .

إخلالا شديداً ، ولم يعاوده ذلك الذكاء بعـد ، وأنا أصابتنى علة فأفقت منها ، وقد ذهب ما كنت أحفظ إلا مالا قدر له ، فما عاودته إلا بعد أعوام » .

٣٠٩ — بهذا الإيمان اتجه ابن حزم إلى العلم ، وجعله مناط عزمه ، وسبيل رفعته ، فنال منه الحظ الأوفر ، واتجه إليه بإخلاص ، والإخلاص كان أخص صفات ابن حزم ، وهو نور الحكمة ، وطريق الحق .

وإن إخلاص ابن حزم كان سبباً فى الصفة التى كانت واضحةفيه كل الوضوح وهى الصراحة ، فهو ينطق بما يعتقد أنه الحق ، سواء أكانت مغبته عليه حسنة أم كانت السوءى ، ولقد أجمع الذين عاصروه على أنه كان شديداً فى إعلان رأيه بالقول والقلم ، وإن كتبه لتنطق بذلك ، حتى لقد قال فيه علماء عصره : إنه علم العلم ، ولم يعلم سياسة العلم .

ومع هذه الشدة فى الصراحة كان يرى أنه تجب المسالمة مع الناس فيما لا يضر فهو يسالم ما لم يكن فى المسالمة مايؤدى إلى غضب الله تعالى ، وإلا صاك من يخالفه صك الجندل إرضاء الله سبحانه وتعالى ، واقرأ قوله فى هذا :

« وإياك ومخالفة الجليس ، ومعارضة أهل زمانك فيما لا يضرك فى دنياك ولا أخراك وإن قل ، فإنك تستفيد الأذى والمنافرة والعداوة ، وربما أدى ذلك إلى الضرر العظيم دون منفعة أصلا ، وإن لم يكن بد من إغضاب الناس ، أو إغضاب الله عز وجل ، ولم يكن لك مندوحة عن منافرة الخلق ، أو منافرة الحق فأغضب الناس ونافرهم ، ولا تغضب ربك ، ولا تنافر الحق» (١) .

وإنه رضى الله عنه كان صورة صادقة لهذا ، فقد كان له ود صادق مع كثيرين من علماء عصره ، ورسائله لكثير منهم تفيض بالبشر والمحبة والإخاء ، والأنس بالناس ، وحسن العشرة مع من يخالطه ، حتى إذا اختلف الكثيرون منهم معه ، وناوءوه واشتدوا فى مناوأته ، ومنهم من كان صدى لكيد الأمراء — غاضبهم ونازلهم بحدة وشدة فوق الصراحة المطلقة .

ولا شك أن خلق ابن حزم مع هذا العمق وذلك الإدراك فيه حدة ، ولذلك

---

(١) مداواة النفوس ص ٤٥ .

كانت تفرط منه فى جدله عبارات جافة قاسية ، وإنك لتجد وصف الشناعة فى أكثر الآراء التى يخالفها فيقول فى رأى مخالفه : هذا خطأ شنيع ، وأن الحدة من العلماء أمر غير محمود فى ذاته ، ولكن مع ذلك يجب أن نتلمس سبب تلك الحدة الشاذة ، وإننا إذ نتلمس ذلك يبدو لنا أمران :

أولهما — أنه كان يحس بإرادة السوء من الأمراء ، ومن يدفعونهم من العلماء ، فقد كانوا يقصدون إنزال الأذى به ، بل لقد أنزلوه ، وأحدث مرارة شديدة فى نفسه جعلته ينقم على بعض العلماء ، أشد ما ينقمه عالم ، وأى أذى أشد وأعظم أثراً فى العالم من أن يرى كتبه وهى ثمرات جهوده تحترق ، والعامة يشهدون احتراقها ، وإن ذلك يخرج الحليم عن حلمه ، ولذا نقول إن كيد خصومه من الأمراء ، ودفعهم العلماء من أسباب حدته .

وثانيهما — أنه يذكر بصراحته المعهودة أن علة نزلت به ، أوجدت فيه تلك الحدة ، فيقول فى ذلك ، « لقد أصابتنى علة شديدة ولدت فىَّ ربواً فى الطحال شديداً ، فولد ذلك على من الضجر ، وضيق الخلق ، وقلة الصبر والنزق أمراً ، جاشت نفسى فيه ، إذ أنكرت تبدل خلقى ، واشتد عجبى من مفارقتى لطبعى ، وصح عندى أن الطحال موضع الفرح ، وإذا فسد تولد ضده » (١) .

وإن هذا تحليل دقيق يذكر فيه أسباب ضعفه النفسى فى صراحة وقوة ، فيصف نفسه بالنزق والضجر ولا يضن عليها بمثل ما يصف به مخالفيه .

وإنه مع شكواه من هذه الحدة يرى فيها فائدة ، فيذكر أنها من أسباب تواليفه الكثيرة ، فيقول فى ذلك : « ولقد انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة ، وهى أنه قد توقد طبعى ، واحتدم خاطرى ، وحمى فكرى وتهيج نشاطى ، فكان ذلك سبباً إلى تواليف عظيمة النفع ، ولولا استثارتهم ساكنى ، واقتداحهم كامنى ما انبعثت لتلك التواليف » (٢) .

تلك ثمرة من ثمرات الحدة ، فهى أنتجت ذلك النور الذى انبعث من محك

---

(١) مداواة النفوس ص ٥٤ .

(٢) مداواه النفوس ص ٣٠ .

الشدة ، فإذا كانت حدته قد مست ناساً بأذى القول أو العلم ؛ فقد أنتجت مع ذلك إنتاجاً طيباً .

٣١٠ — ولقد كانت نشأة ابن حزم وماضى أسرته ، ونزوعه النفسى وعلوه عن سفساف الأمور — سبباً فى أن كان من أوضح صفاته اعتزازه بنفسه ، فكان يعتز بنفسه لأنه نشأ عزيزاً فى قومه ، ولأنه لجأ إلى العلم بإخلاص واستقلال ، وهو حصن العزة لمن طلبه على وجهه ، ولقد كان اعتزازه من جوهر سليم وما زادته الحوادث إلا صقلا وصفاء : فما وهن وما استكان عندما أوذى بالسجن والتغريب ، ولقد ذاق حلو الحياة ومرها ، فما استهوته اللذة الحلوة إلى ما ينافى عزته ، ولا هوت به مرارة الحياة إلى مواطن الذلة .

وأن الذى نمى اعتزازه بنفسه ثلاثة أمور :

أولها : أنه جافى السياسة فى أكثر عمره ، وما أرادها إلا وفاء لبنى أمية ، فكان الدافع إلى طلبها اعتزازاً ، وكانت مجافاتها اعتزازاً ، وأن من يريد السياسة يتولد فى نفسه الطمع ، ومصارع الرجال تحت بروق المطامع ، وقد جاء فى المثل العربى « أذلت المطامع أعناق الرجال » فمن يوم أن جافى أبو محمد بن حزم السياسة ، وتركها إلى العلم آوى إلى ركن العزة النفسية الحصين .

ثانيها : أن الله تعالى آتاه قوة عقلية ، ومواهب فكرية كان يحمد الله عليها ، وإذا احتك به العلماء بإغراء الأمراء شعر بأنه فوقهم بقوة الحق وقوة النفس ، وكان لا يرى الأمراء فوقه ، لأنه شغل مثل مناصبهم ؛ وكان يتهيأ له لو كان له مثل لينهم . ورضاهم بالسياسة أيًّا كان لونها ، وأيًّا كانت غاياتها ووسائلها ،

ثالثها : يسار العيش الذى من الله به عليه ، فما أذلته الحاجة ، وما أذله الطمع ، وما أذلته الاستكانة ، فكان عزيزاً بالله .

٣١١ — وإن أخص ما امتاز به ابن حزم من الصفات الخلقية و الإجتماعية الوفاء ، وهو جوهر نفسه ، وكان وفياً لأصدقائه ولشيوخه ولكل من يتصل به ، وكان يفخر بهذا الوفاء ، ويقول فى ذلك : « لا أقول قولى هذا ممتدحاً ، ولكن آخذ بأدب الله عز وجل « **وأما بنعمة ربك فحدث** » لقد منحنى الله عز وجل من الوفاء لكل من يمت إلى بلقية واحدة ، ووهبنى من المحافظة لكل من يتذمم منى ، ولو بمحادثة

ساعة حظا أنا له شاكر حامد ، ومنه مستمد ومستزيد ، وما شيء أثقل على من الغدر ، ولعمرى ما سمحت نفسى قط فى الفكرة فى إضرار من بينى وبينه أقل ذمام ، وإن عظمت جريرته ، وكثرت إلى ذنوبه ، ولقد دهمنى من هذا غير قليل فما جزيت على السوءى إلا بالحسنى ، والحمد لله على ذلك كثيراً »(١) .

وأن هذا الكلام كتبه فى طوق الحمامة ، وهو فى ريق الحياة ، قداختبر فى السلطان ، ولكن لم يكن أصيب بهذا الداء !! وعلى أى حال كان الوفاء فى معدنه ، فإن اعتراه لمرض ألم ، أو لبالغ الأذى والاضطهاد ، فذلك عارض ليس فى أصل السجايا .

ذوقه الفنى والأدبى :

٣١٢ — لقد كان ابن حزم مع تلك السجايا الفكرية والخلقية والاجتماعية فيه قوة إحساس ، وعاطفة ، والعاطفة القوية إذا كان معها عقل مدرك ، وخلق كامل أنتجت صدق نظر ، ومدارك تشبه الإلهام ، ومشاركة وجدانية بينه وبين الناس ، وأنتجت مع ذلك ذوقاً فنياً لكل ما هو جميل ، وكان له ذوق فنى فى النثر والشعر ، وقد استطاع بتفكيره العميق ، وحسه الدقيق ، وعاطفته المستوفزة القوية أن يحلل النفوس ، فى كتابه طوق الحمامة : ويحالى نفسه أكثر فى كتابه مداواة النفوس ، وأن يكتب كل ذلك فى نثر فنى ينساب فى النفس انسياب النمير ؛ ونقول : إنه لو لم يشتهر بالعلم والعمق فيه لاشتهر بالكتابة . ولارتفع اسمه إلى مقام أعلى الكتاب كعباً ، وأبعدهم ذكراً .

وكان مع هذا النثر الفنى الذى يعد من السهل الممتنع شاعراً مجيداً ، ولولا غلبة الفقه ؛ والعلوم لكان شاعراً بين الشعراء .

وفى الجملة أن هذا العالم العظيم قد وهبه الله من الصفات والسجايا ، ماعلا به فى عصره ، وجعله موضع التقدير العظيم ، وموضع الحقد والحسد ، وموضع النقد واللوم ، وكل هذا لا يكون إلا لعظماء الرجال الأفذاذ الذين ينبغون فى هذه الدنيا . وفى وسط مضطربها الواسع المملوء بالخير والشر ، ولله فى خلقه شئون .

---

(١) طوق الحمامة ص ٨٢ .

علومه :

٣١٣ — قال ابن حيان : « كان أبو محمد حامل فنون، من حديث وفقه وجدل ونسب ، وما يتعلق بأذيال الأدب ، مع المشاركة فى أنواع من التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة ، وله فى بعض تلك الفنون كتب كثيرة ، غير أنه لا يخلو فيها من غلط وسقط . لجراءته على التسور على الفنون »(١).

هذا الكلام يدل على غزارة علم ابن حزم ، ولكن فيه غمزاً شديداً له ، فهو يقول أن فى كلامه غلطاً ، لأنه كان يتسور على العلوم، أى يجىء إليها من أسوارها ، لا من أبوابها ، بمعنى أنه ما كان يتلقى عن الشيوخ ، ولكن يأخذ من الكتب . وقد نقده ذلك النقد ابن خلدون ، وسواء أصح ذلك أم لم يصح فمن المؤكد أنه ترك ذخيرة من الكتب تلقاها الخلف وانتفع بها ، ومن المؤكد أيضاً أنه كان له منهاج اختص به ، ولعل ذلك المنهاج ما كان ليتكون لو كان ابن حزم متبعاً للشيوخ دائماً ، ولم يكن ذا فكر مستقل قويم .

ولقد ذكر ابن حيان الناقد اللائم بعض هذه الكتب ومقامها فقال : « ولهذا الشيخ أبى محمد مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة ، وأخبار مكتوبة ، وله مصنفات فى ذلك معروفة من أشهرها فى علم الجدل كتابه المسمى « الفصل بين أهل الآراء والنحل » وكتاب الصادع والرادع على من كفر من أهل التأويل من فرق المسلمين ، والرد على ما قاله بالتقليد ، وله كتاب فى شرط حديث الموطأ ، والكلام على مسائله ، وله كتاب الجامع فى صحيح الحديث باختصار الأسانيد ، والاقتصار على أصحها ، واجتلاب أكمل الألفاظ وأصح معانيها ، وكتاب التخليص فى المسائل النظرية وفروعها التى لا نص عليها فى الكتاب والحديث ، وكتاب منتقى الإجماع وبيانه من جملة مالا يعرف فيه اختلاف ، وكتاب الإمامة والسياسة فى قسم سير الخلفاء ومراتبها . والندب والواجب منها ، وكتاب أخلاق النفس ، وكتابه الكبير المعروف بالإيصال إلى فهم كتاب الخصال ، وكتاب كشف الإلباس ، ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس . . . إلى تواليف غيرها ، ورسائل فى معان شتى كثير عددها » (٢) .

---

(١) معجم الادباء لياقوت جـ ١٢ ص ٤٧ طبع الرفاعى .

(٢) معجم الأدباء جـ ١٢ ص ٢٥١ .

هذا ذكر بعض كتبه ؛ وكثير مما ذكره فى الدفاع عن الإسلام ومجادلة أعدائه ، أو المنحرفين من أتباعه ، وله فى ذلك القدح المعلى ، ومن ذلك نرى اتساع أفقه ؛ وتنوع علمه .

وليس ما ذكر إحصاء كاملا لكل كتبه ، بل هو القدر الأقل مع كثرته ، ولقد قال ابنه أبو رافع الفضل : « اجتمع عندى بخط أبى من تواليفه نحو أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من نحو ثمانين ألف ورقة »(١) .

المنهاج العلمى لابن حزم :

٣١٤ — مع كثرة ما ألف ابن حزم من كتب ، وما دخله من أبواب فى العلوم المختلفة كان له منهاج علمى سلكه . وأن هذا المنهاج يتشعب إلى شعبتين .

إحداهما : منهاجه فى العقليات . والثانية : منهاجه فى النقليات .

أما منهاجه فى العقليات فقد اتجه إليه ، لأنه تصدى للجدل مع المخالفين ومن يتصدى للجدل لابد أن يلتزم منهاجاً عقلياً غير نقلى . لأن الخصم لا يلتزم بالنقل ، فلابد من مناقشته على أساس من العقل .

منهاجه العقلى :

٣١٥ — يقرر ابن حزم أن الإنسان بمقتضى إنسانيته عنده علم البدهيات ، ويسمى ذلك النوع من العلم علم النفس ، لأن كل نفس سليمة تعلمه من غير تعليم ، بدليل أن الطفل يدركها ويؤمن بها ، فيذكر أن من البدهيات أن الجزء أقل من الكل . بدليل أنك إذا أعطيت الطفل تمرة طلب ثانية ، وإذا أعطيته ثانية سر ، ومن علمه البدهى أيضا أنه لا يجتمع الأمران المتضادان ، فإنك إذا أوقفته بغير إرادته بكى ، حتى إذا تخلص عاد إلى القعود . ومن ذلك أيضاً علمه بألا يشغل الجسمان مكاناً واحداً فى وقت واحد ، فإنك تراه يتنازع على المكان الذى يريد أن يقعد فيه علماً منه بأنه لا يسعه هذا المكان مع غيره »(٢) .

ويسترسل ابن حزم فى مقدمة كتابه الفصل فى بيان علم النفس بالبدهيات العقلية

---

(١) الكتاب المذكور .

(٢) الكتاب المذكور ، الفصل جـ ١ ص ٥ .

التى لا يختلف فيها اثنان، ويذكر أنه من البدهيات أن العلم بالأمور الغائبة عنه لا يصح أن يتعارض ، فإذا أخبره شخص بأمر غائب عنه ثم جاءه ثان فأخبره بمثل الخبر صدقه ، وإن اختلف خبر الثانى عن الأول فى واقعة واحدة لم يصدق كليهما ، وبهذا يعلم صحة الأخبار ، فيعلم ولادة من يولد ، وموت من يموت ، وعزل من عزل ، وولادة من ولد، ومرض من يمرض ، وإفاقة من أفاق ، ونكبة من نكب ، والبلاد الغائبة عنه ، حتى إذا ارتقى إدراكه استطاع أن يعلم أخبار الوقائع ، وأخبار الأنبياء ، فإذا كبر عقله استطاع أن يتعرف الصادق من المنقول عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وبذلك يتحقق أن علم العقل أساس لعلم النقل .

ويقرر ابن حزم من بعد ذلك أن هذه البدهيات فى نفس كل إنسان، وأن خطأ الفكر حول الأمور العقلية ليس منشؤه الاختلاف فى هذه البدهيات ، إنما منشؤه بعد ما يختلفون فيه عنها ، فقد تطول المقدمات وتكثر ، حتى يصعب ردها إلى هذه البدهيات ، ومثال ذلك الحساب ، فإنه كلما كثرت أرقامه كانت الحسبة مظنة الخطأ ، وبذلك تختلف نتائج المعادلات الحسابية أو الجبرية ، وكلما قلت الأرقام كانت النتائج أبعد عن الخطأ ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه :

« لا سبيل إلى الاستدلال ألبتة إلا من هذه المقدمات (أى البدهيات)، ولا يصح شىء إلا بالرد إليها ، فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن وما لم يشهد بالصحة فهو باطل ساقط ، إلا أن الرجوع إليها قد يكون من قرب وقد يكون من بعد ، فما كان من قرب فهو أظهر فى كل نفس . وأمكن للفهم ، وكلما بعدت المقدمات المذكورة صعب العمل فى الاستدلال حتى يقع فى ذلك الغلط إلا للفهم القوى الفهم والتمييز ، وليس ذلك مما يقدح فى أن ما يرجع إلى مقدمة من المقدمات التى ذكرنا حق ... وهذا مثل الأعداد ، فكلما قلت الأعداد سهل جمعها ، ولم يقع فيها غلط ، حتى إذا كثرت الأعداد وكثر العمل فى جمعها صعب ذلك، حتى يقع فى الخطأ الحاسب المجيد ، وكل ما قرب من بعد ذلك أو بعد فهو حق . ولا تفاضل فى شىء من ذلك ، ولا تعارض مقدمة مما ذكرنا مقدمة أخرى » (١) .

وبذلك يبين ابن حزم منشأ الخطأ فى النتائج مع أن كل قضايا العقل ترجع إلى

---

(١) الفصل جـ ١ ص ٧ .

هذه البدهيات . ولكنه لا يقصر سبب الخطأ على ذلك بل يرجع جزءاً منه إلى تحكم الشهوة أو التعصب لفكرة معينة ، فيكون ذلك آفة تعترى الفكر فتضله وتوقعه فى الخطأ ، فإنه يضل عندئذ عن الرجوع إلى هــذه البدهيات ، فقد تكون الآفة قوية ، فينكر بعض هذه المقدمات ، ويقول فى ذلك : «ولا يشك ذو تمييز صحيح فى أن هذه الأشياء (أى بدهيات العقل) كلها صحيحة لا امتراء فيها ، وإنما يشك فيها بعد صحة علمه بها من دخلت عقله آفة وفسد تمييزه ، أو مال إلى بعض الآراء الفاسدة ، فكان ذلك أيضاً آفة دخلت على تمييزه ، كالآفة الداخــلة على من به هيجان الصفرة ، فيجد العسل مراً ، وكسائر الآفات الداخلة على الحواس » .

ويسير ابن حزم على منهاجه العقلى فى دراسة العقائد ، ويبين سنة الله فى الكائنات ، وخوارق العادات ، وكان فى دراسة هذه السنن يعتمد على الاستقراء والتتبع ، ويبين أصل الإيمان بالرسل ، ويبنى ذلك على وجود خوارق للأسباب يتحدى بها الرسول من يدعوهم ، حتى إذا ثبتت الرسالة بهذا الخارق الذى كان به يتحدى ، كان الاعتبار للمنهاج النقلى الذى يتعرف به أحكام هذه الرسالة ويتبعها .

دراسته النفسية والخلقية :

٣١٦ — لابن حزم دراسات نفسية وخلقية ، وقد وضحت الدراسة النفسية فى كتاب طوق الحمامة(١) .

ووضحت دراسته الخلقية فى رسالته مداواة النفوس التى كتبها فيما يبدو من موضوعاتها فى خريف حياته ، لا فى ربيعها . ولنبدأ بالإشارة إلى موضوعاتها .

ففى هذه الرسالة اعتمد على أمرين :

أحدهما : على الاستقراء والتتبع الذى يرجع إلى المقدمات البدهية التى قررها ، فقد كان يستقرى أخلاق الناس الذين عاشرهم والتقى بهم . وأخبار من غابوا ، ويذكر عيوب من أصابتهم آفة فى أخلاقهم ، وما يمكن أن يكون دواء لهذه العيوب مما درسه وتتبعه .

وليس الاستقراء بمقدور لكل إنسان ، ولذلك كان على من لا يستطيعه أن يرجع

---

(١) مداواة النفوس ص ٦٦

فى علمه بالفضائل والرذائل إلى الرسائل السماوية ويقول فى ذلك : « من جهل معرفة الفضائل فليعتمد على ما أمره الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فإنه يحتوى على جميع الفضائل » .

الأمر الثانى — الذى اعتمدت عليه رسالة مداواة النفوس هو الدراسات الفلسفية التى أثرت عن فلاسفة اليونان والتى كان أساسها الرجوع إلى البدهيات العقلية ، أو الاستقراء والتتبع ، فهو يعتمد على استقراء غيره ، كما اعتمد على استقراء نفسه ، وعلى النتائج التى وصل إليها الفلاسفة فى المقدمات التى رجعوا بها إلى أصل البدهيات الأولى ، فإن هذه النتائج تصير بعد ثبوت سلامتها ملكاً للعقل البشرى ينتفع بها كل من وجدها .

وإن اعتماده فى الرسالة على آراء فلاسفة اليونان واضح ، فهو يقرر نظرية أن الفضيلة وسط بين رذيلتين وهى نظرية أرسطو ، ويقول فى ذلك : « الفضيلة وسط بين الإفراط والتفريط ، فكلا الطرفين مذموم والفضيلة بينهما » (١) .

ويقتبس من استقراءات أفلاطون التى انتهى بها إلى أن أصول الفضائل أربعة ، ويغير فيها بعض التغيير تبعاً لاستقرائه ، فهو يرى أن الفضيلة هى المعرفة والشجاعة والسخاء والعدل ، ونراه ترك العفة ، ووضع محلها السخاء ، ويقرر أنها داخلة فى العدالة ، فيقول فى ذلك « والعفة والأمانة نوعان من العدالة والجود » .

ولم يترك الأخلاق الإسلامية الثابتة بالنقل فى دراسته ، بل أشـار إلى حكمها إشارة مستمدة من النظريات اليونانية ، والاستقراءات التى قام بها ، كثيراً ما كان يذكر النظريات الفلسفية ، ويردفها بنص قرآنى أو حديث نبوى . وهو يدعو دائماً إلى دعم الحقائق الإسلامية بالمعلومات العقلية النافعة ، ويقول فى ذلك :

« كشف العلوم النافعة يزيد العقل جودة وتصفية من كل آفة ، ويهلك ذا العقل الضعيف ، ومن الغوص على الخير ما لو غاصه صاحبه على العقل لكان أحكم من الحسن البصرى ، وأفلاطون الأثينى ، وبزرجمهر الفارسى » (٢) .

وإنه فى الرسالة يبين المقياس الخلقى للخير والشر كما يراه ، ويبين من هو جدير بالثقة ، ومن ليس جديرا بالثقة ، وينتهى من دراسته الفلسفية بما ينتهى إليه مثله

---

(١) مداواة النفوس ص ٤٢ .

(٢) الرسالة المذكورة ص ١٣ .

من علماء الإسلام إلى أن الدين لابد منه للجماعة وفيه حمايتها ، ونشر الثقة بين آحادها ، وأن المتدين ولو بغير الإسلام جدير بالثقة ، وغيره غير جدير بها ، ولو كان مسلماً ويقول رضى الله عنه فى ذلك :

« ثق بالمتدين ، ولو كان على غير دينك ، ولا تثق بالمستخف ، وإن أظهر أنه على دينك ، ومن استخف بحرمات الله تعالى ، فلا تأمنه على شىء تشفق عليه » .

هذه نظرات لامحة تشير إلى ملامح الرسالة وإن كانت لم توضح كل ما فيها .

طوق الحمامة :

٣١٧ — هذه الرسالة دراسة نفسية فى الصداقة والإلاف والمحبة ، وإذا كانت رسالة مداواة النفوس قد كتبت فى خريف حياته لتكون تجاربه طباً يعالج به النفوس ، فرسالة طوق الحمامة كما تدل عباراتها قد كتبت ، وهو فى آخر ربيع عمره ، أى آخر شبابه ، فحوادثها تدل على أنه عندما كتبها لم يكن فى بواكير الشباب . ففيها تجارب كثيرة ، وفيها أخبار حياته ، حتى انتهى إلى التفرغ للعلم والخلوص له .

وقد اعتمدت هذه الرسالة على التحليل النفسى المستمد من الاستقراء ، وعلى المقدمات التى تنتهى إلى البدهيات الأولى التى سماها علم النفس . ويبدو التحليل المستمد من الاستقراء ، ومن الحقائق الدينية فى تعريفه الحب فهو يقول فى تعريفه « قد اختلف الناس فى ماهيته (أى الحب) وقالوا وأطالوا ، والذى أذهب إليه أنه اتصال بين أجزاء النفس المقومة فى هذه الخليقة فى أصل عنصرها الرفيع .» على سبيل مناسبة قواها مقر عالمها العلوى ، ومجاوبتها فى هيئة تركيبها ، وقد علمنا أن سر التمازج والتباين فى المخلوقات إنما هو الاتصال والانفصال ، والشكل إنما يتبع شكله ، والمثل إلى مثله ساكن ، وللمجانسة عمل محسوس ، وتأثير شاهد ، والتنافر فى الأضداد ، والموافقة فى الأنداد موجود بيننا ، فكيف بالنفس وعالمها الصافى الخفيف ، وجوهر الجوهر الصعاد المعتدل . . كل ذلك معلوم بالفطرة فى أصل تصرف الإنسان ، فيسكن إليها ، والله عز وجل يقول : « **هو الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ليسكن إليها** » فجعل علة السكون أنها منه .

ويقول أيضاً : « ومن الدليل على ذلك أنك لا تجد اثنين يتحابان إلا وبينهما مشاكلة واتفاق فى الصفات الطبيعية ، لابد من هذا ، وإن قل ، وكلما كثرت الأشباه زادت

المجانسة ، وتأكدت المودة ، فانظر هذا تراه عياناً ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم يؤكده « الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف ، وما تنافر منها اختلف » وروى عن أحد الصالحين « أرواح المؤمنين تتعارف » . ولهذا ما اغتم بقراط حين وصف له رجل من أهل النقصان يحبه ، فقيل له ذلك ، فقال : « ما أحبنى إلا وقد وافقته فى بعض أخلاقه » .

وهكذا نراه يعتمد على الفلسفة ، ويؤيدها بالنصوص الدينية ، ثم يعتمد على الاستقراء فى كل أجزاء الرسالة ، بسرد الوقائع التى رآها ، ويحلل هذه الوقائع ، حتى يصل منها إلى أغوار النفس ، فهو يعتمد على ما رأى لا على ما سمع ويقول فى ذلك : « التزمت فى كتابى هذا الوقوف عند حد الاقتصار على ما رأيت ، أو صح عندى بنقل الثقات ، ودعنى من أخبار الأعراب والمتقدمين ، فسبيلهم غير سبيلنا ، وقد كثرت الأخبار عنهم ، وما مذهبى أن أمتطى مطية سواى ، ولا أتحلى بحلى مستعار » .

ويقرر أن الحب أساسه أمران : أولهما — المشكلة النفسية والاتفاق الروحى . وثانيهما — من حيث الصورة ، فإن الإعجاب الأول الذى يحدد له ملامح الصورة التى يرضاها ، فهو الذى يكون مقياساً للجمال عنـــده ، لا يعجب بغيره ، ولا يستثيره سواه .

٣١٨ — وإن ابن حزم يسترسل فى هذه الرسالة فيبين مراتب الحب ، ويذكر أن أعلاه المحبة فى الله عز وجل ، فيحب لأجل التقوى ، أو إتقان العمل أو القرابة طاعة لله تعالى ، ثم يلى ذلك محبة الألفة ، والصداقة ، ومنها محبة التصاحب والمعرفة ، ثم من بعد هذا محبة العشق التى لا سبب لها إلا اتصال النفوس .

وفى باب آخر يبين الفرق بين الحب للمعنى الروحى ، والحب للشهوة ، فيبين أن الحب للمعنى الروحى هو الذى يكون سببه المشاكلة النفسية . « وأما ما يقـــع من أول وهلة لبعض أغراض الاستحسان الجسدى ، واستطراف الصورة الذى لا يجاوز الألوان ، فهذا سر الشهوة ومعناها على الحقيقة » (١) .

---

(١) طوق الحمامة ص ٣ ، ٤ ، ٧٦ .

ويذكر أن الحب الروحى لا يكون إلا لواحد ، أما الحب الجسدى فقد يتعدد ويكثر .

وأنه يعقد باباً مستقلا لارتباط العشق بالعفة ، وبيان الصالح من النساء والفاسق ، ويحلل ذلك تحليلا دقيقاً عميقاً ، ويقول فى هذا : «الصالحة من النساء هى التى إذا ضبطت انضبطت ، وإذا قطعت عنها الذرائع أمسكت : والفاسدة هى التى إذا ضبطت لم تنضبط » .

وهو فى كل ما أودعه من علم فى هذه الرسالة التى تتسم بالعمق والجمال معاً يسير على منهاج الاستقراء والتتبع والتحليل ، ولا نستطيع أن نقول أن استقراءه كامل ، بل هو ناقص ، ولكنه يكفى فى الدراسة والتحليل ، ويهديه إلى ما يريد فى نظره ، ولنتجه بعد ذلك إلى منهاجه فى دراسة النقل .

منهاجه فى دراسة المنقول

٣١٩ — منهاج ابن حزم فى دراسة النصوص — واستخراج مايؤخذ منها هوظاهر ألفاظها ، فلا يحاول تأويلها ، ولايحاول تعليلها بتعريف العلة التى قام عليها الحكم ، والقياس عليها ، ويطبق الأخذ بظواهر الألفاظ فى كل الموضوعات الإسلامية التى وردت فيها نصوص ، ولنعرض أولا لآرائه فى غير الفقه ، ونتجه بعد ذلك إلى فقهه .

بالنسبة للعقيدة :

٣٢٠ — للعقيدة ناحيتان من الدراسة :

إحداهما — إثبات الألوهية ، وإثبات الرسائل النبوية .

والثانية — ما تدل عليه ألفاظ القرآن والسنة من عقائد .

فمن الناحية الأولى اعتمد على البدهيات الأولى ، وعلى الاستقراء والتتبع ، وانتهى من هذه الدراسة إلى الإيمان بإله واحد أحد ، والإيمان بالرسائل النبوية والمعجزات وإثبات أن التحدى بها يثبت أن من يتحدى بها يتكلم عن الله سبحانه وتعالى .

حتى إذا ثبتت الرسالة أصبحت الحجة فقط هى النصوص التى جاء بها الرسول يأخذ بظواهرها . فإذا قرأ قوله تعالى : « **الرحمن على العرش استوى** » استيقن

أن له عرشاً واستواء يليق بذاته من غير محاولة للتأويل .

ولهذا ثبتت عنده كل المغيبات التي جاء بها القرآن الكريم بظواهر نصوصه ، ولا يقصد إلى غير الظواهر ، وثبتت عنده كل المغيبات التي جاءت بها السنة سواء أكانت السنة متواترة أم كانت أخبار آحاد ثبتت روايتها بطريق الثقات فهو يؤمن بالملائكة والصراط ، والكتاب والحساب والميزان واللوح المحفوظ .

بالنسبة للوحدانية :

٣٢١ — يؤمن ابن حزم بوحدانية الله تعالى على النحو الذى جاءت به النصوص القرآنية والنصوص النبوية ، والوحدانية عنده كما يستفاد من النصوص ثلاث شعب :

أولاها : **وحدة المعبود** ، فلا يعبد غير الله تعالى ، ولا يتقرب إليه بأحد من عباده ، لأن التقرب عبادة ، ولا معبود إلا الله تعالى ، فلا يعبد بشر ولا حجر ، ولا ضريح ، ولا كائن كان فى الوجود .

والثانية : **وحدانية الخالق** ، فالله سبحانه وتعالى هو الخالق لكل ما فى الوجود ، ومن فى الوجود ، فلا خالق سواه فليس لأحد أن يدعى أنه يخلق فعلا من الأفعال أو شيئاً من الأشياء ، فالله خالق كل شىء كما وردت النصوص .

الجبر والاختيار :

٣٢٢ — ولكن يجره القول فى هذا إلى الكلام فى خلق الإنسان أفعال نفسه . إلى التعرض لمسألة الجبر والاختيار ، فإن قال أن الأفعال يخلق الله ، وليس للإنسان فيها إرادة جره ذلك إلى سقوط التكليف ، وإن قال أنه يخلق أفعال نفسه قال أن لله شريكا فى خلق الأفعال . وينتهى من ذلك الأمر إلى القول بأن العبد خلق الله فيه الاستطاعة والاختيار ، فهو يستطيع أن يفعل ، ويختار ما يفعل ، ولله فوق استطاعته واختياره قدرته القاهرة ، فهو سبحانه وتعالى يزيل الموانع عن طريقه وبذلك تكون هدايته إن كان يريد الخير ، ويزيل الموانع عن طريق غوايته إن أراد الشر ، وبذلك يكون شرا ، ويتحقق قوله تعالى : **(قل إن الله يضل من يشاء ، ويهدى إليه من أناب)** .

والثالثة : وحدانية الصفات ، والمشابهة :

٣٢٣ — يقصد بوحدانية الصفات أو الذات أن الله تعالى ليس له شريك فى ذاته ولا صفاته ، وليس متعدداً .

وأن الله تعالى لا يشبهه شىء من الحوادث ، : (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير) .

وإن ابن حزم فى هذه المسألة يعتمد على الأدلة العقلية متقيداً بالنصوص الواردة فيها ، ويأخذ بظواهرها : ولذلك قرر أن ما جاءت به النصوص يأخذ به ، فكل الأوصاف المذكورة فى القرآن والسنة يجب الأخذ بها ، ويعتبرها أسماء لله تعالى ، فالله تعالى سمى نفسه باسم القادر ، والقدير ، والعليم ، والحكيم ، والسميع ، والبصير ، والمريد ، والحى القيوم ، وغير ذلك من الأسمــاء الحسنى التى جاءت فى القرآن الكريم ، ولا يسمى ذلك صفات لله تعالى بل هى أسماء ، ويقول فى هذا : « وأما إطلاق لفظ الصفات لله عز وجل فمحال لا يجوز ، لأن الله تعالى لم ينص فى كلامه المنزل على لفظ الصفات ولا على لفظ الصفة ، ولا حفظ عن النبى صلى الله عليه وسلم بأن لله تعالى صفة أو صفات ، نعم ولا جاء ذلك قط عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم ، ولا عن أحد من خيار التابعين » .

وبالنسبة للألفاظ الموهمة للتشبيه مثل (يد الله فوق أيديهم) ومثل : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) لا يقول فيها أن لله يدا لا تعرف ذاتها ، ولا أن لله وجها لا تعرف حقيقته ، بل إنه مع أخذه بظواهر الألفاظ لا يرى الظاهر يدل على ذلك ، بل يرى بذوقه وعلمه بأساليب العرب أنه لا يراد بالوجه غير الذات ، كذلك يفسر اليد فى قوله تعالى : (يد الله فوق أيديهم) بقوله : الله فوق أيديهم ، وفى قوله : (بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) ، الله ينفق كيف يشاء ، وفى قوله (مما عملت أيدينا) مما عملنا ، وكذلك يفسر الاستواء .

ونراه يسلك مسلك المؤولين ، ولكنه لا يعتبر ذلك تأويلا ، بل يعتبره أخذاً بمدلولات الألفاظ المجازية ، والمجازات المشهورة من دلالات ظواهر الألفاظ .

وبذلك ينتهى ابن حزم إلى أنه لا متشابه فى أسماء الذات العلية ، ولا يحكم بأن ثمة متشابهات فى القرآن إلا فى الحروف التى تبدأ بها السور ، مثل قوله تعالى (حم) و (الم) و (المص) وكذلك فى قسم الله تعالى بالأشياء والكائنات مثل قوله : (والشمس

وضحاها) و(ولا أقسم بهذا البلد ، وأنت حل بهذا البلد) إلى آخره .

آراء له فى السياسة وغيرها :

٣٢٤ — وابن حزم يتكلم فى شئون السياسة ، وقد نشأ فى حضن السياسة وإن كان يتعلق بالعقيدة ، فهو يتكلم فى الخلافة ، وكيف يختار الخليفة ، وفى شأن مرتكب الكبيرة ، تلك المسألة التى نبتت بين الفرق السياسية .

وبالنسبة للخلافة يقرر أن إقامة خليفة فرض على المسلمين ، يجب عليهم أن يقيموه وإلا أثموا جميعاً لورود النصوص المثبتة لضرورة وجود الإمامة بين المسلمين .

ويرى أن الإمامة لا تنعقد إلا إذا تحققت شروطها ، وذلك بأن يكون الإمام قرشياً ، لورود النص بذلك ، ولأن الصحابة لما اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة انتهوا إلى اختيار الخليفة من قريش بعد أن اقترح الأنصار أن يكون من بينهم خليفة ولكنهم انتهو إلى الإجماع على خلافة أبى بكر لأنه قرشى ، ولمقام صحبته من النبى صلى الله عليه وسلم .

والشرط الثانى — أن يكون رجلا عاقلا لقول النبى صلى الله عليه وسلم : (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) .

والشرط الثالث — أن يتقدم للأمر متحملا أمانته ، وأن يكون عالماً بما يلزمه فى الحكم ، وأن يكون ظاهر حاله الصلاح ، غير معلن للفساد ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه : « إن من قدم من لا يتقى الله عز وجل ، ولو فى شىء من الأشياء أو معلنا الفساد فى الأرض غير مأمون ، أو من لا ينفذ أمر الله ، أو من لا يدرى شيئاً فى دينه ، فقد أعان على الإثم والعدوان » وقد قال صلى الله عليه وسلم : (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) وقال عليه الصلاة والسلام : (يا أبا ذر إنك ضعيف ، لا تؤمرن على اثنين ، ولا تولين مال يتيم) وقال تعالى : « **فان كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل ، واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى** » . الآية ، اتضح بذلك أن السفيه والضعيف ومن لا يقدر على شىء لا بد له من ولى : فلا يجوز أن يكون ولياً للمسلمين .

وابن حزم يقرر أن الخلافة لا تكون وراثية ، فالإسلام لا يعرف الملك الوراثى

ويقول رضى الله عنه : « لا خلاف بين أحد من المسلمين فى أنه لا يجوز التوارث فيها ، أى فى الإمامة ، ولافى أنها لاتجوز لمن لم يبلغ (حاشا الروافض) فإنهم أجازوا كلا الأمرين ، ولا خلاف بين أحد فى أنها لا تجوز لامرأة » .

ولكن كيف تنعقد الإمامة التى تستوفى هذه الشروط عند ابن حزم ؟

يرى ابن حزم أنها تتم بأحد وجوه ثلاثة :

أولها : وأفضلها فى نظره وأصحها أن يعهد الإمام قبل وفاته إلى واحد يختار إماماً من بعده ، ويقول فى ذلك : « كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكما فعل أبو بكر بالنسبة لعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بالنسبة لعمر بن عبد العزيز » وهذا الوجه هو الذى يختاره ، ونرى من هذه الأمثلة أنه يشترط أن يكون العهد مصحوباً لمصلحة المسلمين وللدين ، لا للقرابة والأثرة .

والعهد لا يمنع وجوب البيعة ، فالبيعة العامة واجبة ؛ ولا يتم الاختيار إلا بعد البيعة .

والوجه الثانى : من أوجه عقد الإمامة عند ابن حزم — إذا لم يكن عهد أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه ، ولا منازع فإنه يفترض اتباعه كما كان الأمر بالنسبة لعلى رضى الله عنه وكرم الله وجهه .

والوجه الثالث : أنه يجعل للخليفة الحى اختيار الخليفة لرجل يعهد إليه بالترشيح ، أو لرجال ثقات يرشحون من بينهم واحداً ، كما فعل الإمام عمر ، فقد ترك الأمر من بعده لستة رجال توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض . ويقول فى ذلك : « وليس عندنا فى هذا الوجه إلا التسليم لما أجمع عليه المسلمون حينئذ ، ولا يجوز التردد فى الاختيار أكثر من ثلاث ليال للثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من النهى عن البيات ليلتين من غير إمام ، ولأن المسلمين لم يجتمعوا أكثر من ذلك ، والزيادة على ذلك باطل لا يحل » .

ويلاحظ أن ابن حزم فى كل ذلك كان ظاهرياً متبعاً لما أجمع عليه أهل العدل من المسلمين ؛ فهم أجمعوا على بيعة أبى بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على ، وبذلك جاءت الطرق الثلاث بطريق إجماع أهل العدل من المسلمين ، ولا ينقض الإجماع خروج أهل البغى .

رأيه فى مرتكب الكبيرة :

٣٢٥ — نشأت فكرة الكلام فى مرتكب الكبيرة وحكمه بين الخوارج ابتداء ، فقد كفروا مرتكب الكبيرة ؛ وعارضهم أهل السنة والجماعة ، فقالوا: إن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ، ولكنه محاسب بما ارتكب إلا أن يتوب أو يتغمده الله برحمته ، والمرجئة قالوا : لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة . والمعتزلة قالوا : إنه فى منزلة بين المؤمن والكافر ، ومخلد فى النار إلا أن يتوب .

وابن حزم ينهج تقريباً منهاج أهل السنة ، لأن ظواهر النصوص تؤيدهم ، ولكنه يفصل بعض التفصيل ، فيقول ، من تاب لربه توبة نصوحاً عما ارتكب ، فإن الله تعالى يغفر الذنوب جميعاً « ومن مات غير تائب فإن رجحت حسناته على كبائره ، فإن كبائره وسيئاته تسقط ، وهو من أهل الجنة ولا يدخل النار ، ومن استوت حسناته مع كبائره وسيئاته فهؤلاء أهل الأعراف ولهم وقفة ولا يدخلون النار ، ثم يدخلون الجنة ، ومن رجحت كبائره وسيئاته بحسناته ، فهؤلاء مجازون بقدر ما رجح لهم من ذنوب فمن لفحة واحدة إلى بقاء خمسين ألف سنة فى النار ، ثم يخرجون منها إلى الجنة بما فضل من حسنات » (١) ؛

ونراه فى هذا لا يكفر مرتكب الذنب ولو كان كبيرة ، ثم يدخل فى تفصيلات يأخذها من ظواهر النصوص ، وبذلك كان منطقياً فى منهاجه النقلى الذى التزمه ، وقد آن لنا أن ننتقل لفقهه .

فقهـــه :

٣٢٦ — قلنا إن منهاج ابن حزم فى فقه المنقول هو الأخذ بظاهره . وقد طبق ذلك فى كلامه فى السياسة ، وصفات الله سبحانه وتعالى وغير ذلك من شئــون العقيدة ، ولم يعتمد على العقل إلا فى إثبات الرسالة والألوهية ، فإذا ثبت ذلك ، فما وراء ذلك سوى المنقول والأخذ بظواهره من غير بحث عن علل الأحكام ونحوها .

وإن ذلك واضح فى فقهه كل الوضوح ، بل هو الأساس فى هذا الأمر ، فهو لا يعتمد فيما يستنبط من أحكام فقهية إلا على النصوص من الكتاب والسنــة ولا

---

(١) الفصل جـ ٤ ص ٤٦ .

يتجاوزها ، وليس للعقل مجال مطلقاً وراء النصوص ، ووراء ظواهرها ، فليس عنده اجتهاد بالرأى مطلقاً ، لا بالقياس الذى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، والاستدلال به يكاد يكون استدلالا بالنص ، ولا بالمصلحة ، ولا بالذرائع التى هى الحكم على الشىء بما يؤدى إليه .

إبطاله للاجتهاد بالرأى :

٣٢٧ — وبهذا السياق يتبين أن ابن حزم يرى أنه لا يصح الاجتهاد فى استخراج الأحكام الفقهية بالرأى ، ويستدل على ذلك بظواهر النصوص أيضاً ، وها نحن أولاء نسوق ملخصاً لأدلته :

الدليل الأول من القرآن : فهو يستدل بقوله : « **ما فرطنا فى الكتاب من شىء** » ولو كان ثمة موضع للرأى لكان الكتاب قد فرط فى شىء ، ويستدل بقوله تعالى : « **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر** » .

فى هذا النص الكريم حصر للمصادر الشرعية وهى الكتاب والسنة ، والإجماع الذى لا نزاع فيه .

الدليل الثانى وهو من السنة : وهو يستمد بظواهر نصوص منها ، فهو يروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا ينزع العلم من صدور الرجال ، ولكن ينزع العلم بموت العلماء فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا ، فأفتوا بالرأى فضلوا وأضلوا » .

والدليل **الثالث من أقوال الصحابة** : فيروى قول عمر : « اتهموا رأيكم فى دينكم » وقوله : « إنما كان الرأى من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيباً لأن الله عز وجل كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتكلف » ويسترسل فى الرواية عن الصحابة فيروى مثل ذلك عن أبى بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى كرم الله وجهه .

ولا يكتفى فى استدلاله بصحة رأيه ، بل يتجاوزه إلى ما استدل به الجمهور فينقضه ، فلا يجد فى قوله تعالى : « **فاعتبروا يا أولى الأبصار** » ما يدل على الأخذ بالرأى فى الدين ، بل فيها ما يدل على الاعتبار بالحوادث الواقعة . وينكر صحة حديث معاذ بن جبل الذى ذكر فيه للنبى صلى الله عليه وسلم أنه يجتهد برأيه إذا لم يجد نصاً فى

الكتاب ، ولا قضاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم : وينكر صحة كتاب القضاء الذى أرسله عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى الذى فيه أمر له بقياس الأشباه بالأشباه والأمثال بالأمثال .

٣٢٨ — وكل مناقشته واستدلاله أخذ بظواهر الألفاظ ، وما أنكره من حديث ثبتت صحته لا مساغ لإنكاره .

بقى أن ننظر فيما ساقه من أدلة ، فنقول إن الذين قالوا أن الرأى جائز لم يتركوا الأمر فرطاً من غير قيد يقيده . فإن الرأى الذى أجازه الفقهاء ليس إلا القياس أو المصلحة ، وكل أبواب الرأى ترجع إلى هذين الأمرين ، وليس فى الأخذ بهما إلا الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقد أمر الله تعالى عند الخلاف بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فلا خروج على نص القرآن الكريم إذا أخذ بالرأى .

ووجه ذلك القياس أى الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، أنه الحكم فى المسألة بما جاء به النص فى نظائرها ، فهو رد إلى نص معين فى القرآن الكريم والسنة ، وليس خروجا على واحد منهما ، وهو طريق فهم النصوص والاستدلال منها كما قال حجة الإسلام الغزالى رضى الله عنه .

وأما المصلحة فليس الأمر فيها انطلاقاً من كل القيود ، وإنما الأمر فى المصلحة هو أن تكون من جنس المصالح التى أقرها الإسلام فهى رجوع إلى عموم المقاصد التى أخذت من النصوص ، وهى بهذا الاعتبار رجوع إلى الكتاب والسنة ، وليست خروجاً عليهما ولا على مقتضى أحكامهما .

الأدلة عند ابن حزم :

٣٢٩ — قال ابن حزم « الأصول التى لا يعرف شىء من الشارع إلا منها أربعة وهى نص القرآن الكريم ، ونص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى هو عن الله تعالى ، مما صح عنه ، عليه الصلاة والسلام ، ونقله الثقات ، أو التواتر ، وإجماع جميع علماء الأمة ، ودليل منها لا يحتمل إلا وجهاً واحداً »[1] .

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ج ١ ص ١٧ .

فهذه أربعة أصول مصادر يأخذ منها ابن حزم فقهه .

أولها الكتاب :

٣٣٠ — والكتاب هو الأصل الأول للشريعة كلها ، فما من أصل إلا يرجع إليه فإن حجية السنة علمت منه ، وهو معجزة النبي صلى الله عليه وسلم وهو سجل شريعته الباقي إلى يوم القيامة .

والقرآن إما أن يكون مبيناً بنفسه ، مثل كثير من أحكام الزواج والطلاق والعدة ، وأحكام المواريث . وإما أن يحتاج إلى بيان من السنة ، مثل تفصيل المجمل فى معنى الصلاة والزكاة والحج ، فتكون السنة بياناً ، كما قال تعالى : « **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم** » .

وأن بيان القرآن قد يكون واضحاً جلياً ، وقد يكون خفياً لايدركه على وجهه إلا أهل الذكر ، كما قال تعالى : « **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** » ويقول ابن حزم فى ذلك :

« والبيان يختلف فى الوضوح ، فيكون بعضه جلياً ، وبعضه خفياً ، فيختلف الناس فى فهمه ، فيفهمه بعضهم بفهمه ، وبعضهم يتأخر عن فهمه ، كما قال على ابن أبي طالب رضى الله عنه « إلا أن يؤتى رجلا فهما فى دينه » .

وإن ابن حزم يذكر أن بيان القرآن قد يكون من القرآن ، فقد يكون بعض نصوص القرآن خفياً أو عاما يحتاج إلى تخصيص ، فيخصصه نص آخر من القرآن .

ويذكر أن المبين للعام من ألفاظ القرآن الذى قد يخصصه قسمان :

أحدهما — يكون مقارناً له فى الزمان ، فيسمى تخصيصاً وقد يكون غير مقارن له فى الزمان ، فيسمى نسخاً ، ويقول إن النسخ استثناء لعموم الحكم فى الأزمان ، فهو يفيد أن الحكم يطبق فى زمان ما قبل النسخ ، ثم يستثنى منه عموم الزمن بعد ذلك ، ويقول فى ذلك :

« إن النسخ نوع من أنواع الاستثناء لأنه استثناء زمان وتخصيصه بالعمل دون سائر الأزمان . . . ويكون حينئذ صواب القول : أن كل نسخ استثناء ، وليس كل استثناء نسخاً » .

٣٣١ — وابن حزم ينكر تعارض نصوص القرآن ، ويقطع بذلك ، لأن القرآن وحى إلهى ، لاشك فى ذلك فلا معارضة فيه .

وإن التعارض بين نصوص القرآن معناه أن يكون فيه اختلاف ، مع أن الاختلاف قد نفاه الله تعالى بقوله :

« أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » فإذا توهم متوهم أن ثمة تعارضاً بين نصين من نصوص القرآن . فإن ذلك التعارض زائل بإمكان التوفيق ، وإما بالتخصيص العام من القرآن ، وإما بالنسخ .

السـنة

يقول ابن حزم « لما بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه فى الشرائع نظرنا فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجدناه عز وجل يقول واصفاً لرسوله : (وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى) فصح لنا أن الوحى من الله عز وجل إلى رسوله ينقسم إلى قسمين :

أحدهما — وحى متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام .

ثانيهما — وحى مروى ، منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولامتلو ، ولكنه مقروء ، وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو المبين عن الله عز وجل مراده . قال تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) ، ووجدناه تعالى قد أوجب طاعة هذا القسم كما أوجب طاعة القسم الأول الذى هو القرآن ولافرق »

ونرى من هذا أنه يعتبر السنة كالقرآن من حيث إنها وحى ، وإن لم تكن مثله فى النظم والتأليف والتلاوة والإعجاز . وأنه يرى أنها تبين القرآن ، وتأتى بأحكام لم يأت بها القرآن ، وأن الأخذ بها واجب بإيجاب القرآن .

وابن حزم يعتبر النصوص من قرآنية وأحاديث هى مصدر الشريعة ، والسنة والقرآن هى مرتبة واحدة ، وقد سبقه بذلك الشافعى ، وهو يقول فى ذلك : « والقرآن والخبر الصحيح بعضهما مضاف إلى بعض ، وهما شىء واحد فى أنهما من عند الله تعالى ، وحكمهما حكم واحد فى وجوب الطاعة لهما . . . قال الله تعالى :

« يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ، ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون . ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لايسمعون » .

وابن حزم يعتبر أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وتقريراته حجة لاريب فيها ، وأما أفعاله فلا تعتبر حجة إلا إذا اقترن بها من القول ما يدل على أن عمله تطبيق لما أمر به ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » أو توجد قرينة تدل على أن فعله قائم مقام قوله ، فإن القرينه تجعل الفعل فى معنى القول .

أقسام السنن من حيث روايتها :

٣٣٢ — يقسم ابن حزم السنن من حيث روايتها إلى قسمين : سنن متواترة وسنن آحاد ، والمتواترة حجة بالإجماع ، وهى عند ابن حزم حجة قطعية من غير تردد ، ولكن له تفسير للمتواتر يغاير تفسير علماء الحديث وسائر الفقهاء ، فهم يقولون « المتواتر ما رواه جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب عن جمع » حتى يصل السند إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فهو يقرر أن التواتر أقل حد له اثنان إذا أمن اتفاقهما على الكذب ، فلو أن امرءاً من ناحية روى خبراً ، ثم جاء آخر من بلد آخر . وهما لم يلتقيا ، فإن ذلك يكون تواترا عنده ، إذ أنه يوجب التصديق ، كما تقرر ذلك فى بدهيات العقول .

والقسم الثانى : هو خبر الآحاد ، ويعرفه ابن حزم بأنه : ما رواه الواحـد أو الأكثر إذا لم يستوف شروط التواتر .

وابن حزم يخالف العلماء فى أنه يرى أن خبر الآحاد يجب تصديقه والأخذ به فى العقائد والعمل معاً ، فهو يوجب العمل والاعتقاد معاً ، وبذلك يتلاقى مع كثيرين من المحدثين ، وبعض الفقهاء المحدثين كأحمد بن حنبل ، والفقهاء الآخرون يرون أنه يوجب العمل ، ولا يوجب العلم .

وحجة ابن حزم والمحدثين فى الأخذ بخبر الآحاد فى العقائد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما بعث رسائله إلى الملوك كان يحملها واحد ، وأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث بعوثه إلى المسلمين ، ولا يتحرى أن يكون المبعوث عدداً ، فبعث معاذاً إلى اليمن ، وأبا بكر أميرا للحج ، وعلياً قاضياً باليمن ، وأن الصحابة كانوا إذا عرض لهم أمر لم يجدوا له نصا فى القرآن الكريم بحثوا عن حديث لرسول الله

صلى الله عليه وسلم فى حكم ما عرض لهم ، فإذا وجدوه قضوا به من غير أن يبحثوا عن عدد .

والفرق بين التواتر والآحاد هو فى قوة الاستدلال ، بحيث يقدم التواتر على الآحاد ، فإذا تعارض خبران ، أحدهما متواتر ، والآخر آحاد ، ولم يمكن التوفيق بينهما ، اعتبر الصادق منهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث المتواتر .

٣٣٣ — وابن حزم يشترط فى الرواة أن يكونوا عدولا ثقات فى ذات أنفسهم ، وأعلى مراتب الثقة فيهم من يكون فقيهاً ضابطاً حافظاً . والمستور الحال يتوقف قبول روايته ، حتى يتبين أهو عدل مقبول القول ، أم غير عدل مردود الرواية .

والفقه فى الراوى شرط لأعلى الرتب ، وليس بشرط لأصل القبول . وقد روى فى ذلك حديث أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم . وهذا ما جاء فى كتابه الإحكام :

« عن أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث أصاب أرضاً ، فكان منها طيبة قبلت الماء ، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان فيها أجادب (١) أمسكت الماء فنفع الله بها الناس ، فشربوا وسقوا ورعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى ، إنما هى قيعان (٢) لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ، فذلك مثل من فقه فى دين الله ، ونفعه الله بما بعثنى ، فعلم وعمل ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به » فقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث مراتب العلم دون أن يشذ منها شىء ، فالأرض الطيبة النقية هى مثل الفقيه الضابط لما روى ، الفاهم للمعانى التى يقتضيها لفظ النص ، المتنبه على رد ما اختلف فيه الناس إلى نص حكم القرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما الأجادب الممسكة للماء التى يستقى منها الناس فهى مثل الطائفة التى حفظت ما سمعت ، أو ضبطته بالكتاب والسنة وأمسكته ، حتى أدته إلى غيرها غير مغير ، ولم تكن تنبه على معانى ما روت ؛ لا عارفة برد ما اختلف

---

(١) الأجادب الأرض الصلبة التى تمسك الماء ولا تشربه وليس فيها نبات ولا عشب لعدم خصوبتها .

(٢) القيعان جمع قاع ، وهى الأرض المستوية التى لا تمسك الماء .

الناس فيه إلى نص القرآن والسنن التى رويت ، لكن نفع الله بهم فى التبليغ فبلغوه إلى من هو أفهم بذلك ، فقد أنذر رسول اللهصلىالله عليه وسلم بهذا إذ يقول (فربه مبلغ أوعى من سامع) ، وكما روى عنه عليه السلام : (فرب حامل فقه ليس بفقيه» فمن لم يحفظ ما سمع ولا ضبطه ، فليس بمثل الأرض الطيبة ، ولا مثل الأجادب الممسكة للماء ، بل محروم معذور ؛ أو مسخوط بمنزلة القيعان التى لا تنبت الكلأ ولا تمسك الماء » .

وابن حزم لا يشترط فى الرواية تعدد الراوى فرواية الواحد المفرد تقبل ، وقد فرق ابن حزم بين الشهادة التى لا تقبل إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ورواية الحديث بثلاثة أمور :

أولها — أن الله سبحانه وتعالى تكفل بحفظ دينه فكان العدل وحده كافياً لنقل ما ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم . ولا مشاحة فى الدين ولا اختلاف ، وإذا تعارضت الروايات قدم أقواها سنداً . أما أمور العباد فإنها مبنية على المشاحة ، وحيث كانت المشاحة كانت الظنة فكان لابد مما يزيلها بشهادة رجلين أورجل وامرأتين .

الثانى — أن القضاء بشهادة العدول أمر لازم على القضاء ، ولذلك يفسق القاضى الذى لا يقضى بشهادة العدول فكان لابد من توثيقها .

الثالث — أن الرواية ليست شهادة ، ويقول فى ذلك: « إن الله افترض علينا أننه نقول فى جميع الشريعة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمرنا الله تعالى بكذا ، لأنه تعالى يقول : « **وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول** » : « **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** » ففرض علينا أن نقول : نهانا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن كذا . . . وأمرنا بكذا ، ولم يأمرنا تعالى أن نقول : شهد هذا بحق كذا ، ولا حلف الحالف على حق كذا . . » (١) .

وهكذا نراه ظاهرياً فى هذا الوجه الأخير يأخذ بظاهر الألفاظ ، إذ أنه يذكر أنه ما دام لم تذكر الرواية مشروطة بلفظ شهدنا أو نحوها ، فهذا نوع من الفرق بين الشهادة والرواية .

٣٣٤ — وابن حزم لا يقبل من الروايات إلا ما كان السند فيها متصلا ، وعلى

---

(١) الإحكام جـ ١ ص ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ — الإحكام جـ ١ ص ٣٣١ .

ذلك لا يقبل الخبر المرسل الذى لم يذكر فيه التابعى اسم الصحابى الذى روى عنه كما لا يقبل خبراً قد انقطع السند فيه فى أى طبقة من طبقاته ، ولا يقبل المرسل أو المنقطع إلا إذا كان قد وجد الإجماع على معناه ، ويقول فى ذلك ، « وقديرد خبر مرسل إلا أن الإجماع قد صح فيه متيقناً مقبولا جيلا فجيلا ، فإذا كان هذا ، فقد علمنا أنه منقول نقل كافة كنقل القرآن ، فاستغنى عن نص السند ، وكان ورود المرسل وعدم وروده سواء ، وذلك نحو : « لا وصية لوارث » وكثير من أعلام نبوته وإن كان قد رووها بأسانيد صحاح ، فهى منقولة نقل الكافة ، كشق القمر ، مع أنه مذكور فى القرآن ، وكإطعامه النفر الكثير من الطعام اليسير ، وكسقيه الجيش من ماء يسير فى قدح » .

وابن حزم لا يعتبر القول منسوباً إلى النبى صلى الله عليه وسلم إلا إذا قال الصحابى أن النبى قاله أو نحو ذلك ، فلابد من التصريح ، وعلى ذلك لايعتبر من الأحاديث قول الصحابى : « السنة كذا ، أو أمرنا بكذا » فلا يعتبر إسناداً لأنه يحتمل أن يكون معنى ذلك أنه سمع من النبى صلى الله عليه وسلم قولا فى ذلك ويحتمل أنه اجتهاد منه ، ومع هذا لا ينسب القول إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، واجتهاد الصحابى عند ابن حزم ليس حجة فى الدين ، فلا يقلد الصحابى ، ولا من دون الصحابى .

وبهذا يتبين أن ابن حزم كان ظاهرياً حتى فى الرواية .

تعليـــل النصوص

٣٣٥ ــ هذا جوهر الفرق بين الفقهاء ، وأهل الظاهر ، فجمهور الفقهاء ينظرون إلى النصوص على أنها معقولة المعنى ، قد جاءت المقاصد تنظم بها أحكام الدين والدنيا ، ويسير الناس بمقتضاها على منهاج مستقيم فاضل ، فيفهم كل نص بما تدل عليه ألفاظه ، وما يفيده من معان عامة وخاصة ، فإذا جاء النص بتحريم الخمر تعرفوا القصد من التحريم ، ومرماه ، ويطبقون على الخمر كل مايتحقق فيه المعنى الذى كان من أجله التحريم ، وبذلك يأخذون من مجموع النصوص القرآنية والأحاديث النبوية قواعد كلية تندرج تحتها جزئيات كثيرة ، ويمكن معرفة أحكام الحوادث التى تجد بتطبيق هذه القواعد عليها ، وبذلك تتسع الشريعة للتطبيق ، باستنباط هذه القواعد ، إذ تكون نوراً يعشو إليه كل طالب لحكم شرعى ، ولايجد النص .

هذا نظر الجمهور ، أما الظاهرية ، فإنهم يرون أن النصوص لصالح العباد ،

ولكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه ، ولا يفكر فى علة مستنبطة منه ، وإن كان يجب الاعتقاد بأنه جاء لمصلحة العباد ، فلا تحلل ولا تحرم إلا بنص وإن كانت بعض النصوص جاءت لأسباب فليس ذلك لتتعدى أحكامها إلى غير موضوع النص ، ويقول فى ذلك :

« لا نقول إن الشرائع كلها لأسباب . بل نقول : ليس شىء منها لسبب إلا ما نص عليه أنه لسبب ، وما عدا ذلك ، فإنما هو شىء أراده الله تعالى الذى يفعل ما يشاء ، ولا نحرم ولا نحلل ، ولا نزيد ولا ننقص إلا ما قال ربنا عز وجل ، ونبينا صلى الله عليه وسلم ، ولا نتعدى ما قالا ولا نترك شيئاً منه ، وهذا هو الدين المحض الذى لا يحل لأحد خلافه ، ولا اعتقاد سواه ، وبالله تعالى التوفيق . قال تعالى : « **لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون** » فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه ، وأن أفعاله لا تجرى فيها ، « لم » وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شىء من أحكامه تعالى وأفعاله : « لم كان هذا » فقد بطلت الأسباب جملة ، وسقطت العلل ألبتة إلا ما نص عليه تعالى أنه فعل كذا لأجل كذا ، وهذا أيضاً مما لا يسأل عنه ، ولا أن يقول لغيره : لم جعل هذا سبباً دون أن يكون غيره سبباً أيضاً ، لأن من قال هذا السؤال ، فقد عصى الله عز وجل وألحد فى الدين »(١) » .

ونجد ابن حزم يخرج المسألة فى تعليل النصوص إلى مجال آخر ، فهو يعتبر تعليل النصوص ، من قبيل سؤال الله تعالى عما يفعل ، وتعليل إرادته الكونية فى الأقوال والأفعال ، وذلك بعيد عن الموضوع كل البعد ، إذ أن تعليل النصوص الذى يتجه إليه الفقهاء هو تعرف مرامى النصوص ، ومقاصدها ، وتعميم ما تشتمل عليه من معان ، فهى تعرف لما يريده الله تعالى من نصوص ، وليس وضعاً لإرادته موضع تساؤل ، ولذلك نقول إن ابن حزم فى هذه فاته ما ينبغى لمثله من دراسة للموضوع دراسة عميقة ، إذ أن الفرق بين الأمرين أن من يبحث عن معانى النصوص يتعرف مراد الله تعالى من أحكام ، ويفسر النصوص فهو يقول ما الذى يريده رب العالمين من أحكام ، وأما من يضع الإرادة موضع تساؤل فهو يقول : لماذا أردت ذلك يا رب العالمين ، والفرق بين الأمرين عظيم .

---

(١) الإحكام جـ ٨ ص ١٠٣ .

الاستصحاب

٣٣٦ ـ وإذا كان ابن حزم ترك الأخذ بالرأى بكافة ضروبه من قياس ومصلحة واستحسان وذرائع ، فما الذى يعتمد عليه فيما لا نص فيه ؟

إنه يعتمد على أصل الإباحة الأصلية بالاستصحاب ، وذلك أن الاستصحاب معناه عنده بقاء الحكم المبنى على النص ، حتى يوجد دليل من النصوص بغيره ، وقد قرر أن إباحة الأشياء كلها إلا ما جاء به التحريم ثابت بالنص ، فقد قال تعالى عند نزول آدم إلى هذه الأرض : « **ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين** » ويقول فى هذا النص: «أباح الله تعالى الأشياء بقوله أنها متاع لنا ، ثم حظر ما شاء ، وكل ذلك بشرع »(١) .

وأنه قد أخذ بالاستصحاب ، وترك الاجتهاد بقياس يجعل الأشياء المتماثلة ذات حكم واحد أداه إلى غرائب ، منها :

(أ) أن الأشياء لا تنجس إلا إذا ظهر للشىء النجس أثر مادى فيها من تغير لونها أو رائحتها أو طعمها ، فإذا وقع شىء من ذلك فى الماء ولم يكن هذا التغير فالماء طاهر يصح شربه ، والوضوء منه ، ولا يستثنى من ذلك إلا البول فى الماء الراكد لورود نص فيه (٢) .

(ب) ويقول إن سؤر الكلب ، وهو الماء الباقى بعد شربه نجس لايكون التطهير للإناء الذى فيه الا بغسله سبعاً إحداهن بالتراب الطاهر لأن النص قد ورد بذلك بينما يقرر أن سؤر الخنزير طاهر يصح شربه والوضوء منه (٣) .

(جـ) يقرر أن بول الإنسان فى الماء الراكد ينجسه ، بينما بول الخنزير لا ينجسه ، لأن النص لم يرد إلا فى بول الإنسان ، فلا يقاس عليه بول الحيوان ولو خنزيراً (٤) .

ولاشك أن هذا شذوذ فى الفقه ، وفى الفكر ، وقد أدى إلى هذا عند ابن حزم عدم أخذه بالرأى وعدم اعتباره النصوص معقولة المعنى ، فلم يبن أحكامها على

---

(١) الإحكام جـ ١ ص ٥٩ .
(٢) المحلى جـ ١ ص ١٣٥ .
(٣) المحلى جـ ١ ص ١٣٢ .
(٤) المحلى جـ ١ ص ٦٩ .

علل مستنبطة ، وعلى مصالح مقررة ، ولا على إلحاق الأشياء بأشباهها : وإعطاء المتماثلين حكماً واحداً ، وبذلك انهدم صرح الاستنباط .

خاتمة في فقه ابن حزم

٣٣٧ — هذه نظرات مصورة لفقه أهل الظاهر عامة ، وفقه ابن حزم خاصة .

وقد شدد فى الأخذ بالظاهر ، وخالف فى هذا التشدد الإمام الأول للمذهب ، وهو داود الأصبهانى ، وقد أخذنا بعض كلام له ، وهو مصور لما وراءه ، فما سقناه له من قول فيه تصوير لمنهاجه الفقهى الذى التزمه وشدد فيه .

وإن ذلك المنهاج دفعه لأن يطلب الحديث من كل مظانه ، وبكل رواياته ، ليجد السبيل للأخذ بالظاهر من النصوص ما دام لا يعتمد على الرأى ، وقد أتى من ذلك بالثروة المثرية الوفيرة .

نشر المذهب

٣٣٨ — كان للمذهب انتشار نسبى فى عهد داوود أول من نادى به ، ومن جاء بعده ، ولكنه لم يرتفع فى انتشاره إلى أى مذهب من مذاهب الأمصار المعروفة .

ولما جاء الأمر إلى ابن حزم فى القرن الخامس حمل العبء وحده وقد خدم ذلك المذهب بثلاثة أمور .

أولها : أنه وضع أصوله ، وسجله فى كتب لا تزال تذكر إلى اليوم ، أعظمها أثراً كتب ثلاثة هى :

(أ) كتابه الإحكام فى أصول الأحكام ، فقد ناقش فيه أصول المذهب وبينها ووضحها وقارن بينها وبين غيرها ودافع عنها دفاعاً قوياً وإن لم يكن حقاً فى كل ما اتجه إليه .

(ب) وقد لخص ذلك الكتاب تلخيصاً موجزاً مقرباً فى رسالة صغيرة سماها النبذ وفيها خلاصة دقيقة لمنهاج المذهب الظاهرى مع مناقشات قليلة لغيره من المذاهب .

(ج) والأخير هو كتاب المحلى ، وهو ديوان الفقه الإسلامى حقاً وصدقاً ، جمع فيه أحاديث الأحكام ، وفقه علماء الأمصار ، وهو كتاب عظيم الفائدة فى ذاته ، وفيه

دوّن المذهب الظاهرى ، وسجل فى هذا الوجود ، ولولا ما فيه من حدة فى الألفاظ ، وانحراف فى بعض العبارات لكان أمثل كتاب فى فقه السنة .

والأمر الثانى : أنه حاول نشر المذهب بالدعوة إليه ، ولكن حدة قوله أثارت عليه حسد الحاسدين ، فكانت الاستجابة لقوله لا تتكافأ مع الجهد الذى كان يبذله رضى الله عنه ، ولقد نسب هو ذلك إلى أن العالم لا يستجاب له فى بلده ، وقد قال فى ذلك :

« وأما جهتنا فالحكم فى ذلك ما جرى به المثل السائر : أزهد الناس فى عالم أهله ، وقرأت فى الإنجيل أن عيسى عليه السلام قال : « لا يفقد النبى حرمته إلا فى بلده » وقد تيقنا ذلك بما لقى النبى صلى الله عليه وسلم من قريش : وهم أوفر الناس أحلاماً، وأصحهم عقولا ، وأشدهم تثبتاً ، مع ما خصوا به من سكناهم أفضل البقاع ، وتغذيتهم بأكرم المياه ، حتى خص الله تعالى الأوس والخزرج بالفضيلة التى أبانهم بها عن جميع الناس ، والله يؤتى فضله من يشاء ، ولا سيما أندلسنا ، فإنها مضت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم ، الماهر منهم ، واستقلالهم كثير ما يأتى به ، واستهجانهم حسناته ، وتتبعهم سقطاته وعثراته وأكثر ذلك مدة حياته — بأضعاف ما فى سائر البلدان ، إن أجاد قالوا سارق مغير ، ومنتحل مدع ، وإن توسط قالوا غث بارد ، وضعيف ساقط ، وأن باكر لحيازة قصب سبق قالوا : متى كان هذا ، فى أى زمان قرأ ، ولأمه الهبل [1] » .

وإن هذا الكلام يدل بلا ريب على أن حسد الحاسدين حال بينه وبين ما يبتغى من إرادته نشر هذا المذهب ، وأنه بلا ريب لم يكن حقد علماء الأندلس على ابن حزم سبباً لنقل المذهب من سيء إلى أسوأ ، ولكنه كان مانعاً من أن تظهر ثمرات الجهود التى بذلها ابن حزم فى تأييده ، فقد اشتد على قومه ، واشتدوا عليه ، فلم يكن ما يرجى له من رواج .

الأمر الثالث : هو أن ابن حزم كان يجتذب الشباب إليه ، فإذا كان لم يستطع أن يبث المذهب فى النظراء ، ومن كانوا قريبين منه سناً ، فقد استطاع أن يبذر بذوره فى قلوب الشباب الذين كانوا يفدون إليه فى مزرعته التى اتخذها مقامه الأخير طوعاً أو كرهاً — فأولئك التلاميذ من الشباب كانوا يقصدون إليه مخلصين فى طلب ما عنده وقد تلقوا

---

(١) نفح الطيب جـ ٢ ص ١٣٠ طبع الخيرية .

ما عنده من تفكير فى الفقه والحديث ، وسائر العلوم الإسلامية ، وأولئك ، وإن كانوا عدداً قليلا ، ومن صغار الطلبة لا من كبار العلماء ، قد أغنى إخلاصهم ونشاطهم عن الكثرة ، وكان لهم من بعد ابن حزم أثر واضح فى جمع كتبه وتوضيح آرائه .

المذهب بعد ابن حـــزم

٣٣٩ — لم يمت المذهب بموت ابن حزم ، بل إنه خلده بكتبه ، ونشره إلى حد ما بتلاميذه الذين تلقوا عليه وكانوا من أولئك الشبان الذين اجتذبهم ، ولم يكن نشره بالأندلس فقط ، بل كان نشره ببلاد المشرق .

وأول من اتجه إلى ذلك تلميذه الحميدى الذى جمع الصحيحين البخارى ومسلم فإنه هرب من الأندلس بعد وفاة ابن حزم وكان فى هروبه نشر المذهب فى المشرق بالكتب التى دونها ابن حزم .

والحميدى هو أبو عبد الله محمد بن أبى نصر الذى ولد سنة ٤٢٠ ﻫ وتوفى سنة ٤٨٨ ﻫ ، وكان مؤرخاً حافظاً راوية ، تتلمذ على ابن حزم . وتخرج عليه فى أكثر علوم الإسلام ، وتلقى عليه كتبه ، ونشرها بالمشرق .

٣٤٠ — إنه قد انتشر تلاميذ ابن حزم ، وكان لانتشارهم مع كتبه أثره فى الأجيال ، فكان لا يخلو جيل من ظاهرى ، والأندلس كانت لا تخلو من فقيه ظاهرى فى عصر من العصور .

وكان من العلماء الذين عاشوا فى القرنين السادس والسابع الهجريين أبو الخطاب مجد الدين بن عمر بن الحسن ، ويكنى أبو الخطاب بن دحية . وقد طاف بأقاليم الأندلس كلها ، وتلقى العلم على شيوخها ، ثم انتقل إلى مصر فى عهد الأيوبيين ، وقد قال فيه المقرى :

« قد روى رحمه الله بمصر وبالمغرب والشام والعراق والعجم . ورحل فى طلب الحديث ، وحصل الكتب والأصول . وحدث وأفاد . . . وصنف كتباً كثيرة مفيدة جداً . . . » .

ومن العلماء البارزين الذين كان لهم أثر فى الفكر الإسلامى محيي الدين بن عربى ، وقد كان ظاهرياً فى العبادات ، يأخذ بمذهب أهل الظاهر ، وكان معاصراً لأبى

الخطاب بن دحية ، وقد قال فيه المقرى : «كان ظاهرى المذهب فى العبادات، وباطنى النظر فى الاعتقادات » (١) .

وكان أبو الخطاب وابن عربى يعيشان فى عصر الموحدين الذين حكموا الأندلس ، ويصح لنا أن نقول : إن آخر القرن السادس وأول القرن السابع كان عصر ازدهار وانتشار المذهب الظاهرى ، فقد عمم العمل به فى شمال أفريقية وبلاد الأندلس كلها يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن على الذى تولى سنة ٥٨٠ هـ إلى ٥٩٥ هـ .

إذ قد أعلن العمل به ، وسار على ذلك من جاء بعده ، فقد ذكر صاحب كتاب المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ، أنه دعا إلى السنة ، وإلى ترك التمذهب بمذهب مالك ، والعمل على الأخذ بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، لا إلى شىء سواهما ، بل إنه جاء إلى كتب الفروع فى المذهب المالكى وحرقها كلها ؛ ولنترك الكلمة لصاحب المعجب . فهو يقول :

« فى أيامه ، أى أيام يعقوب انقطع علم الفروع ، وخافه الفقهاء ، وأمر بإحراق كتب المذهب ، بعد أن يجرد ما فيها من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقرآن الكريم ، فأحرق منها جملة فى سائر البلاد ، كمدونة سحنون وكتاب ابن يونس ، ونوادر أبى زيد ومختصره وكتاب التهذيب للبرادعى ، وواضحة ابن حبيب وما جانس هذه الكتب ، ونحا نحوها ، لقد شهدت منها يومئذ ، وأنا بمدينة فاس ، أنه يؤتى منها بالأحمال فتوضع ، وتطلق فيها النار » .

ويقول فى ذلك أيضاً : « تقدم إلى الناس فى ترك الاشتغال بعلم الرأى ، والخوض فى شىء منه ، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة . . . وكان قصده فى الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة ، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث » .

وبذلك قام المذهب الظاهرى ، وانبعث من مرقده ، لأنهم إذ دعوا إلى الأخذ بظاهر القرآن الكريم والسنة ، فقد دعوا إلى منهاج أهل الظاهر الذين منعوا التقليد ، واقتصروا على ظواهر النصوص ، وكان ابن حزم موضع تقدير يعقوب بن يوسف ، حتى أنه عندما دخل الأندلس زار قبر ابن حزم رحمه الله ورضى الله عنه . والله هو الموفق ، والهادى إلى سواء السبيل .

---

(١) نفح الطيب جـ ١ ص ١٠٠ طبع الرفاعى .

ابن تيمية

« ٦٦١ هـ — ٧٢٨ هـ »

٣٤١ — كان السائر فى الطريق بين حران ودمشق فى سنة ٦٦٨ هـ يجد أسرة كبيرة تسير فى هذا الطريق فصلت عن حران إلى دمشق تسير ليلا وتأوى إلى كن آمن من الأرض نهاراً ، وقد فرت من سيوف التتار فى ظلمة الليل البهيم ، وهى فى طريقها إلى حيث الأمن والاستقرار فى دمشق الفيحاء مأوى العلم والعلماء ، وقد ناءت تلك الأسرة بحملها فلم تجد من الدواب ما تحمله ، وكان فى العربات تجر ما أغناها عن الدواب تحمل ، وما كان متاع هذه الأسرة ذهباً أو فضة ، أو حلياً وطنافس ، أو غير ذلك من متاع هذه الدنيا ، بل كان حملها الذى تحمله هو تركة الأنبياء وثروة الأجيال ، هو علم الدين ، فسارت بأوقارها حتى آوت إلى دمشق ، فآوت إلى ركن شديد . ومع هذه الأسرة غلام يقظ العقل والنفس فى السابعة من عمره ، قد تفتح حسه فوجد هذه الحرب الضروس التى ضرسته بأنيابها فصقلته التجربة ، ولم ينشأ فى حلية فاكهة بالنعيم والأمن والاستقرار ، بل نشأ فى الشدة قد مرست نفسه وجسمه . ذلكم الغلام هو أحمد تقى الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدين أبى المحاسن عبد الحليم بن الشيخ مجد الدين أبى البركات عبد السلام بن أبى محمد عبدالله بن أبى القاسم الخضر بن محمد الخضر بن على بن عبد الله ، وتعرف هذه الأسرة بأسرة ابن تيمية .

مولد ابن تيمية :

٣٤٢ — كان مولد ابن تيمية فى العاشر من ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ ويذكر بعض العلماء أن مولده كان فى الثانى عشر من هذا الشهر ، ولعل أولئك يريدون أن يثبتوا أن مولده كان موافقاً لمولد الرسول صلى الله عليه وسلم تيمنا بأنه سيحيى سنته ، ويدعم بالحجج شريعته ، ويدافع عنها إلى أن يموت فى محبسه .

والشيخ شهاب عبد الحليم والد ابن تيمية يذكر بالحرانى ، كما ينسب ابن تيمية الصغير بهذه النسبة ، والنسبة إلى بلد دون القبيلة تومىء إلى أنه ليس بعربى ، لأن العرب يحتفظون بأنسابهم ، وغير العرب لا يحتفظون ، ولكن الأستاذ بهجت البيطار حفظه الله أثبت أنه عربى نميرى ولا يهمنا نسبه ، فمثل ابن تيمية يفخر به من يكون منهم ، ولا يفخر هو بهم ، فما غض من مقام أبى حنيفة أنه فارسى .

ولم يذكر المؤرخون عن أمه شيئا ولا عن قبيلتها ، وإذا كان أبوه قد مات وابن تيمية فى مقتبل العمر إذ مات سنة ٦٨٢ أى وابن تيمية فى الحادية والعشرين فقد ماتت أمه بعد ذلك ، وعاشت حتى رأت مجد ابنها يكتمل ، وقد صار المجاهد الأول لإحياء الشريعة ورفع الأوهام عنها ، وعاونته فى جهاده ببرها وحدبها وعطفها ، وعندما كان فى ميدان العمل بمصر فى الاعتقال كان يرسل إليها كتباً تفيض عطفاً وبراً ووفاء وإحسانا حتى أنه ليخفى عنها آلامه لكيلا تصيبها لوعة الألم والفراق معاً .

وعندما انتقلت الأسرة إلى دمشق جلس كبيرها فى مجلس مثله من العلماء الذين يشار إليهم ، إذ أنه بمجرد أن وصل إلى دمشق ذاع فضله واشتهر أمره ، لأن العلم نور يضىء حول صاحبه فتعشو إليه الأبصار . فكان له كرسى للتدريس والوعظ بجامع دمشق الأعظم (المسجد الأموى) وتولى مشيخة دار الحديث بالسكرية ، وبها كان مسكنه وفيها تربى ولده تقى الدين .

ومما لوحظ على درس ذلك العالم الكبير أنه كان يلقى دروسه غير مستعين بقرطاس مكتوب ، أو كتاب يتلو منه ، أو مذكرات يستعين بها الوقت بعد الآخر ، بل كان يلقى الساعات من ذاكرته الواعية ؛ وهذا يدل على قوة الذاكرة الحافظة ، وثبات الجنان ، وهى الصفات التى برز بها ابن تيمية تقى الدين ، إذ كان من أخص صفاته الحافظة الواعية ، والبديهة الحاضرة التى كان يقرع بها الحجة ، ويشده لها المناظر ، ويتحير عندها المجادل .

نشأته :

٣٤٣ — نشأ ابن تيمية فى أسرة علمية عملها البحث والدراسة والقلم والبيان ، فكانت بيئته متجهة به إلى العلم وتحدوه إليه ، وتجعل فيه نزوعاً نحوه ، ومحبة له ،

وقد وجهته الأسرة إلى ذلك ، فاستحفظ القرآن صغيراً ، واستمـــر عدته فى عمله يستذكره ، ويتعبد بتلاوته ، حتى أنه كان سميره فى محبسه الذى مات فيه ، فقدقال الرواة إنه تلا فى سجنه ثمانين ختمة من القرآن .

وقد وجه من بعد القرآن إلى الحديث فأخذ يترع من مائه العذب ، وخصوصاً أن أباه على رأس مشيخة الحديث ، ومع الحديث فقهه ، ففقه الحديث لب الدين ، وقد امتاز ابن تيمية منذ نعومة أظفاره بثلاث صفات هى التى سارت به نحو الكمال ونحو العلم الناضج ، وهذه الصفات هى :

(أ) الجد والاجتهاد والمثابرة ، والانصراف إلى الجدى من العلوم ، فكان لا يلهو لهو الصبيان ، ولا يعبث عبثهم .

(ب) وتيقظ حسه ، وتفتح عقله ونفسه لكل ما حوله يدركه ويعيه ، وقد ربى ذلك فيه تتابع الأحداث القارعة للحس مع عقل نافذ أريب .

(جـ) والذاكرة الحادة والفكر المستقيم . وقد كانت ذاكرته حديث الغلمان من زملائه ، وتجاوز ذلك الصبيان إلى الرجال فتسامعت به دمشق وما حولها ، وقد ذكرت فى ذلك روايات وأخبار قد يبدو بادى الرأى أنها من صنع الخيال ولكن المتتبع لحياة ابن تيمية من بعد يذعن لصدق جلها إن لم يصدقها كلها .

ومهما تكن قيمة هذه الأخبار فالثابت أن ابن تيمية قد آتاه الله تعالى ذاكرة واعية . والذاكرة هى المقياس الأول للذكاء قوة وضعفاً ، وقد ورث ابن تيمية هذه الموهبة عن أسرته .

٣٤٤ — اتجه أحمد تقى الدين إلى العلم كشأن أسرته ، فقد كان أبوه على مشيخة الحديث فى بعض مدارس دمشق ؛ ولم يكن تاجراً كأبى حنيفة إذ كان أبوه تاجرا ، ولذا ينصرف إلى الأسواق فى صدر حياته ، ولم ينقطع عنها طول حياته فكان المنطق أن يتجه تقى الدين إلى العلم .

وكان المنطق أيضاً أن يتجه بعد القرآن إلى الحديث ، ويجعله هم نفسه فى الطلب ، وقد تلقاه عن أبيه ، وسمع الكتب على مشايخ الحديث الكبار ، فسمع منهم الدواوين الكبيرة كمسند أحمـــد بن حنبل وصحيح البخارى ومسلم وجامع الترمذى ،

وسنن أبي داوود ، والنسائى ، وابن ماجه والدارقطنى ، ويذكر بعض معاصريه أنه حفظ الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدى .

وقد اتجه مع الحديث إلى الفقه الحنبلى ، فقد كان فقه الحديث هو مذهب أسرة ابن تيمية ، فكان أبوه هو الموجه إليه فيه ، وبذلك أخذ يعب منه حتى أشرب منطقه ، وعلم كلياته وجزئياته .

وكان معنياً فى صباه بتعرف آثار الصحابة والتابعين ، وأقوال التابعين وشيوخهم من الصحابة فى معنى آى القرآن الكريم .

ولم تكن دراسته مقصورة على علم الدين وحده من كتاب وسنة وفقه السنة ومعانى القرآن ، بل عنى بأداة هذه العلوم الدينية ، وهى علوم العربية فدرسها كأنه يقصد إليها ليتخصص فيها ، فحفظ كثيراً من المنثور والمنظوم وأخبار العرب فى القديم وأيام ازدهار الدولة الإسلامية ، وبرع فى النحو براعة واضحة ، حتى أنه ليقرأ كتاب سيبويه ويدرس شواهده دراسة فاحصة ناقدة ، فيخالف بعض ما انتهى إليه سيبويه معتمداً فى المخالفة على ما درس فى غيره ، فلم يكن المتهجم من غير بينة ، ولا المندفع من غير حجة وسلطان من الحق مبين .

ومع هذه العلوم الدينية الزاخرة كان يرهف فكره وعقله بالعلوم الرياضية ، وآراؤه التى ظهرت من بعد تدل على إلمامه بآراء الفلاسفة فإنه على معرفة دقيقة مكنته من أن يناقضه ، فلا ، يمكن أن يناقضه وهو يجهله ، بل لا بد من معرفة فائقة ناقدة فاحصة .

البيئة الأولى التى وجهته :

٣٤٥ — كان يسير فى هذه الدراسة تحت ظل أبيه ، وقد كانت ملازمته لهذا الأب العالم ذات جدوى مثمرة ، وقد قال أبو حنيفة رضى الله عنه فى التوجيه العلمى عندما سئل عمن وجهه ، فقال « كنت فى معدن العلم ، والفقه ، فجالست أهله ، ولازمت فقيهاً من فقهائهم » .

وقد تحقق الأمران لتقى الدين ، فقد لازم أباه وكان فى معدن العلم بدمشق ، فإن ذلك المصر كان ثانى اثنين من أمصار المسلمين آوى إليهما العلماء فى المشرق

والمغرب ، وأول المصرين القاهرة ، فإن العلماء من المغرب أخذوا يأوون إلى القاهرة ليجدوا فيها الحماية فى ظل حكامها الذين يحسنون ضيافة العلماء وإيواءهم ويجرون الأرزاق عليهم ، ويحبسون الأحباس لهم ، ولما أغار الصليبيون من قبل أخذ العلماء يتجهون إلى دمشق ، ثم إلى القاهرة .

ولما أغار التتار فى الشرق ، واستولوا على المدائن الإسلامية يعيثون فيها فساداً حتى سقطت حاضرة الخلافة فى أيديهم فر العلماء بعلمهم إلى دمشق ، ومنهم من اتخذ منها مستقراً ومقاماً ، ومنهم من نأى به الخوف فاجتازها إلى القاهرة العامرة .

كانت دمشق إذن فى عهد ابن تيمية عش العلماء وقد آوت أسرته إلى ذلك العش الكريم ، وكان فيها مدارس للحديث والفقه الشافعى والفقه الحنبلى وغيرهما ، كان فيها أمثال عز الدين بن عبد السلام ثم محيى الدين النووى وابن دقيق العيد ، يدرسون الفقه والحديث دراسة فاحصة ، فيقارنون فى الفقه بين المذاهب الإسلامية ، كما ترى فى كتاب المجموع للنووى ، وكما ترى فى كتاب المغنى لموفق الدين عبدالله أحمد بن قدامة ، وهو الحنبلى .

ويدرسون مع الفقه الحديث دراسة فاحصة لرجال الأسانيد ، ومتون الأحاديث وموازنة المرويات بعضها ببعض ، وقد جمعت الأحاديث ودونت فكانت الدراسة على بينة واستقراء وفحص ، وقد زخرت المكاتب بالكتب الضخمة التى أنتجتها الدراسة فى ذلك العصر ، حتى أن القارىء ليقرأ الباب من الأبواب ، فيجد الأحاديث الواردة فيه مجتمعة كلها غريبها وحسنها وصحيحها وضعيفها مع التنبيه على مراتبها ، وما فيها من توافق وتعارض ، وتضعيف أقواها لما هو دونه فى المرتبة ، فيسهل على الدارس طلب الحق بأيسر كلفة .

وكانت فى دمشق مع الفقه دراسة العقائد ، وكان السائد هو مذهب أبى الحسن الأشعرى(١) وكان يتبع على أنه السنة ، وقد قرأه صلاح الدين ، ويقول المقريزى فى خططه : « حفظ صلاح الدين فى صباه قصيدة ألفها قطب الدين أبو المعالى

---

(١) ولد سنة ٢٦٠ وتوفى لبضع وثلاثين سنة بعد الثلاثمائة ، وكان معتزليا ثم ترك الاعتزال ، واعتنق مذهب أهل السنة وقبل كل الأحاديث الواردة فى العقائد : ولكنه كان يؤول المتشابه من القرآن والحديث ، وبذلك خالف بعض الحنابلة الذين منهم ابن تيمية .

مسعود بن محمد النيسابورى ، وصار يحفظها صغار أولاده ، ولذا عقدوا الخناصر ، وشدوا النيات على مذهب الأشعرى ، وحملوا فى أيامهم كافة الناس على التزامه ، فتمادت الحال على ذلك فى جميع أيام الملوك من بنى أيوب ثم فى أيام مواليهم الأتراك » .

وقد كان أبو الحسن الأشعرى مع استمساكه بالسنة يسير فى إثبات العقائد فى مسار المنطق والفلسفة فهو يتفق مع السنيين فى النتائج ، ولكن يسلك فى إثباتها غير سبيل بعض الحنابلة ، ولذلك كانت الحرب بينهم وبين الجمهور من أتباع أبى الحسن الأشعرى .

وقد تلقى ابن تيمية الحنبلى طريقة الحنابلة الذين ناوءوا المذهب الأشعرى ولذلك كانت مناضلات له من بعد فى هذا السبيل ، ونزلت به محن ، وكادت نفسه تذهب فى هذا الأمر .

توليه التدريس فى كرسى أبيه :

٣٤٦ — اتسعت آفاق دراسة ابن تيمية وكانت دراساته مستوعبة فى الفقه والحديث والعقائد وعلوم العربية ، وكان له اطلاع على العلوم الرياضية والفلسفية ودراساته المقارنة تدل على معرفة لآراء الفلاسفة .

ولما شب أحمد عن الطوق . وامتلأ قلبه بالمعرفة ، واستوى رجلا سوياً جلس فى مجاس الدرس بعد أبيه ، إذ أبوه قد مات سنة ٦٨٢ فتولى من بعده أحمد حلقة درسه وهو فى الحادية والعشرين ، فتقدم بما تغذى به من معارف السابقين وقد أثمرت فى قلبه أينع الثمار وأغزرها وأنضجها ، وتقدم واثقاً بمعونة ربه ، ليؤدى الأمانة التى حملها . وإذا كان مثله فى سنه لا يزال فى ميعة الصبا ، وغزارة الحياة ، فقد بلغ هو فى العلم أشده .

تقدم بعلمه ودراساته واستعداده لتلقى المعارف من كل ناحية ، فألقى دروسه فى الجامع الكبير بلسان عربى مبين ، فاتجهت إليه الأنظار ، واستمعت إليه أفئدة سامعيه ، وانتقل كثيرون من المستمعين إلى مريدين متحمسين معجبين ، فصار له من بينهم مخلصون إخلاص الحواريين ، وكانت دروسه تجمع الموافق له والمخالف ، والبدعى والسنى ، ومعتنق مذهب الشيعة ومن هو مع الجماعة .

وكانت غزارة علمه تبدو على لسانه ، حتى أن ابن دقيق العيد الفقيه المحدث يلقاه ، وهو أكبر منه سناً ، فيقول فيه : « رأيت رجلا جمع العلوم كلها بين عينيه يأخذ منها ما يريد ، ويدع ما يريد » .

وكان مع هذا العلم له شخصية قوية نفاذة ، ولا يخلو من حدة ، وقد وصفه الذهبي الذى عاصره فقال :

« كان أبيض أسود الرأس واللحية ، شعره إلى شحمة أذنيه . كأن عينيه لسانان ناطقان ، ربعة من الرجال ، بعيد ما بين المنكبين ، جهورى الصوت ، فصيحاً سريع القراءة ، تعتريه حدة ، لكن يقهرها بالحلم » .

وقد اختلف أهل العلم فيه منذ سمعوه ، ما بين موافق له متحمس لما يقول يشايعه ويناصره ، وفريق يقاومه وينازله ، لأنه هجم بفكر لم يألفوه ، وفريق ثالث يوافقه فى بعض قوله ، ويخالفه فى آخر ، وهو فى حاليه معجب به مقدر لعلمه وشخصه ، ومن هذا الفريق الذهبي المؤرخ ، وقد قال فيه :

« ومن خالطه وعرفه ينسبنى إلى التقصير فيه ، ومن خالفه ونابذه قد ينسبنى إلى التغافل فيه ، وقد أوذيت من الفريقين من أصحابه وأضداده ، وأنا لا أعتقد فيه عصمة ، بل أنا مخالف له فى مسائل أصلية وفرعية ، فإنه كان مع سعة علمه وفرط شجاعته ، وسيلان ذهنه ، وتعظيمه لحرمات الدين — بشرا من البشر ، تعتريه حدة فى البحث وغضب وصدمة للخصوم تزرع له عداوة فى النفوس ، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع ، فإن كبارهم خاضعون لعلومه ، معترفون بأنه بحر لا ساحل له ، وكنز ليس له نظير ، ولكنهم يأخذون عليه أخلاقاً وأفعالا ، وكل يؤخذ من قوله ويترك » .

٣٤٧ — كانت دروس هذا الشاب لها دوى ، لأنه غذاها بفكر مستقل يتبع السلف ولا يقلد ، وقواها بحجج رآها قوية ، أدلى بها ببيان قوى ، غذاه بالعاطفة والفكرة معاً ، فانقسم الناس فيه ذلك الانقسام الذى بدت ظواهره فى خلاف عنيف أو وفاق مع اتباع ، أو أخذ بعض قوله ، وترك الآخر من غير لدد فى خصومة .

وإن الرجل الذى ليس له مخالف لا يمكن أن يكون قوياً ، فكانت المخالفة ترجع إلى قوة قوله فى الكثير الغالب ، وإلى حدة فى نفسه فى غير الغالب ، ولكن

المخالفة لا تكون سبباً للحدة فقط ، بل لا بد أن يكون قد أتى الناس بغير ما كان شائعاً عندهم ، ولعل حدته سببها عنف المعارضة ورميه بالكفر والإلحاد فى دين الله تعالى .

ولقد هاجم فى دروسه الطرق الصوفية التى كانت شائعة فى عصره ، وقد اقترنت بها شعوذة وفساد أحياناً ، وكان من المتصوفة من مالأ التتار عندما ساوروا دمشق ، ثم عندما دخلوها ، فكان لابد أن ينالهم بعسرة لسانه ، وقد كان يعمم فى قوله ولا يخصص فصار له أعداء من أتباعهم أو مريديهم .

ولم يكتف بما يلقى فى حلقة درسه ، وما يلقيه على العامة فى الجامع الكبير ، إذ قد قسم دروسه إلى قسمين :

أحدهما للخاصة يذاكرهم الحقائق التى انتهى إلى وجوب تقريرها .

وقسم للعامة يعظ فيه ويرشد ، ولكنه مع ذلك أضاف إليه رسائل كان يكتبها ، ويجيب بها عن الأسئلة ، توجه إليه من المستفهم الطالب الحقيقة فيبين له ، ومن المخالف المعترض لما يقول ، فيرسل إليه يؤيد قوله فى عنف وحدة ، وقول بليغ محكم ، ويشيع أقواله بالرسائل والإجابات ، كما شاعت بالدرس والإلقاء .

ومن هنا ابتدأت المعركة بينه وبين معاصريه ، ويذكر المؤرخون أن أهل حماة أرسلو إليه يسألونه عما حكى الله تعالى به عن نفسه من أنه « **على العرش استوى** » ومن أن كرسيه وسع السماوات والأرض وغير ذلك ، فأجابهم بالرسالة الحموية التى يقر فيها أنه لا يؤول ، بل يقرر أن لله استواء لا نعلمه ، وكرسياً لا نعلمه ، وهو ليس من استواء الحوادث ، ولا كرسى الحوادث ، وكذلك فى كل الآيات والأحاديث التى تذكر أن لله وجهاً أو يداً . وبين هذا كله فى رسالته الحموية وذلك يخالف بعض مذهب أبى الحسن الأشعرى الذى كان شائعاً ، ويتعصب له الولاة والرعية ، ويتصدى حينئذ لمناقضته الكثيرون ، وأنهم ليسوا فى قوة حجته ، وإن كان رأيهم أشد استمساكاً بأسباب التنزيه ، ولذا يشكونه إلى القاضى الحنفى ، وبذلك تنتقل المناضلة من القول إلى الفعل ، ولنترك الكلمة للحافظ ابن كثير تلميذه فقد قال فى تاريخه فى حوادث سنة ٦٩٨ هـ :

« قام عليه جماعة ، وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضى جلال الدين الحنفى فلم

بمحضر ، فنودى فى البلدة فى العقيدة التى كان قد سأله عن مسائلها أهل حماة المسماة بالحموية ، وأرسل فطلب الذين قاموا عنده ، فاختفى كثيرون منه ، وضرب جماعة ممن نادوا على العقيدة فسكت الباقون ، فلما كان يوم الجمعة ذهب الشيخ تقى الدين إلى الميعاد بالجامع على عادته ، وفسر قوله تعالى « وإنك لعلى خلق عظيم » ثم اجتمع بالقاضى إمام الدين الشافعى ، يوم السبت ، واجتمع عنده جماعة من الفضلاء ، وبحثوا فى الحموية وناقشوه فى أماكن فيها ، فأجاب عنها بما أسكتهم بعد كلام كثير ، ثم ذهب الشيخ تقى الدين ، وقد تمهدت الأمور ، وسكنت الأحوال ، وكان القاضى إمام الدين فى معتقده حسناً ، وفى مقصده صالحاً »[1] .

ونرى أنه لجأ فى محاكمته على آرائه إلى القاضى الشافعى ، ولم يذهب إلى القاضى الحنفى ، وكذلك سنراه فى المحنة الحقيقية التى وقعت له بعد أن خرج مجاهداً فى سبيل الله ، وكان له عمل جليـــل فى النصر الذى أحرزه الجيشان المصرى والسورى ، أو إن شئت فقل جيش الجمهورية المتحدة التى جمعها الله تعالى بعد طول افتراق وسنتكلم على ذلك عند الكلام فى عصره إن شاء الله تعالى .

محنة الشيخ :

٣٤٨ — علا مركز ابن تيمية بعد أن خرج من محراب العلم إلى العمل فى الحرب لحماية الإسلام والمسلمين من العيث فى الأرض فساداً ، علا فى نظر الناس ، وعلا فى نظر ناصر الدين قلاوون الذى قاد هذه الجحافل لوقف خطر التتار .

وقد انتصر فى آخر معركة بين العرب والتتار ، وقد تحولت المعارك من بعد إلى مكان آخر .

وقد سارت منزلته فى الدولة بحيث يستشار فى المناصب الدينية ، فهو الذى أشار بتعيين الشيخ كمال الدين الشريسى فى مشيخة دار الحديث الكاملية بعد تقى الدين بن دقيق العيد ، وهو الذى كان لا يعين خطيب أو واعظ أو رئيس مدرسة دينية إلا برأيه ، ولم يقف الأمر عند ذلك السلطان الأدبى ، بل تجاوزه إلى أن كان يقيم بعض التعزيرات بأمر السلطان بتفويض مطلق منه ، وذلك إذا كانت الجريمة تتصل بأمر عام .

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ص ٤ ج ١٤ .

يروى فى ذلك أنه أحضر إليه شيخ من شيوخ الباطنية الذين سموا بالحشاشين والذين كانوا شوكة فى جنب الدولة الإسلامية فى عهد صلاح الدين ومن جاءوا بعده من الأيوبية الذين تولوا عبء رد الصليبيين على أعقابهم خاسرين .

فوجد ابن تيمية ذلك الشيخ قد استطال شعره ؛ وترك أظفاره ، وأرسل شاربه ، فقص شعره ، وقلم أظفاره واستتابه من كلام الفحش فى الصحابة وعامة المؤمنين ، وأخذ ما يغير العقل من الحشيشة وسائر المحرمات ، وأخذ عليه وثيقة بألا يتكلم فى تعبير الأحلام وغيرها مما يؤثر به على العامة .

وقد أثارت هذه المنزلة حفيظة العلماء فوق ماقرره من مسائل فى أصول الدين تغاير ما يألفون وما يتبعون ، وقد أثار أيضاً حفيظة الصوفية ، سواء أكانوا معتدلين أم كانوا مغالين ، لأنه أخذ يطعن فى آراء محيى الدين بن عربى الذى قد اتخذه أكثر الصوفية إماماً يتبع .

ومع هذه الآثار بالفكر والرأى ، ومع الحسد الشديد لمنزلته كان فى لسانه حدة ، فكان يجرى على لسانه ألفاظ عنيفة يوجهها لمن يخالفونه ، وفيهم علماء ذوو أسنان ، ولم يكن هو فى مثل سنهم ، ومنهم من كان يعد من شيوخه ، فكان يكبر ذلك عليهم وعلى تلاميذهم ، ومن اتصلوا بهم ، وله فيهم حسن ظن وتقدير .

٣٤٩ — اتجه العلماء بسبب كل هذا يشكون ابن تيمية إلى الأمراء فى مصر ، ويذكرونه بما يكره ، ومنهم من لم يعرف فضله كاملا إذ كان هو بالشام ، وكان التدبير الخفى ذكره بالمروق والخروج على عقيدة الأشعرى التى كانت مقدسة عندهم بمصر ، وكان السلطان الناصر الذى كان يبالغ فى تقديره ، ويعرف له فضله قد أخذ سلطانه يضعف ، وخرج عليه القواد ، واستهانوا بأوامره .

وبمقدار ضعف السلطان كانت قوة التدبير وأثر القول فى شأن ابن تيمية ، وقد عقدت المجالس المؤلفة من الحاسدين والحاشدين والناقمين ، ثم المخالفين الذين لايعتقدون فيه ، وكانت تلك المجالس تنظر فى أمره . والطريق للنيل منه ، ومنعه من الاسترسال فى دعوته .

وانتهى الأمر بدعوته ، فجاء إلى مصر وكان الطلب بكتاب ظاهره الخير ، فكان فى عبارات الكتاب : « إنا كنا سمعنا أنه يعقد مجلس للشيخ تقى الدين بن تيمية ،

وقد بلغنا ما عقد له من المجالس ، وأنه على مذهب السلف ، وإنما أردنا بذلك براءة ساحته مما نسب إليه » ثم أعقب ذلك الكتاب الرقيق كتاب آخر فى طلب أن يتوجه على البريد إلى مصر .

وكان الشيخ رضى الله عنه ، يواجه الأمور ، ولا يختفى عن ملاقاتها ، ولذلك اعتزم المجىء ، ولكن السلطان فى دمشق قد أوتى علما بما بيت له فى مصر ، فنهاه عن الذهاب ، ولكنه أبى لأن فى ذهابه إلى مصر نفعاً للعامة ونشرا لآرائه ، ولو نال فى ذلك الأذى الشديد .

المحنة الأولى :

٣٥٠ — وصل الشيخ إلى مصر فى سنة ٧٠٥ من الهجرة ، وكان يعقد المجالس لدروسه فى الطريق ، وبينما يعظ ويدرس كان خصومه فى مصر يستعدون لاستقباله بتدبير ما ينزلونه به ، فلما جاء إليها التقوا به فى مجلس عقد بالقلعة ، اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة ، وأراد أن يتكلم فلم يمكنوه لما يعرفون من قوة بيانه ، وموقع كلامه ، وجابهوه بالاتهام ، وتولى الإعادة عليه زين الدين بن مخلوف قاضى المالكية ، وادعى عليه أنه يقول : « إن الله فوق العرش حقيقة ، وأنه يتكلم بحرف وصوت » فأخذ الشيخ فى حمد الله والثناء عليه ، فقيل له : أجب ولا تخطب ، فعلم أنها المحاكمة ، وليست المناظرة . فقال الشيخ : من الحاكم فى أمرى ، فقيل له : القاضى المالكى ، فقال له الشيخ : كيف تحكم فى وأنت خصمى ، فغضب القاضى غضباً شديداً وانزعج ، وحبس الشيخ رحمه الله .

وآل أمر ابن تيمية إلى الحبس ، وشاركه فى محبسه أخواه شرف الدين ومجد الدين اللذان حضرا معه إلى مصر .

وكان ابن تيمية محقاً فى امتناعه عن أن يكون القاضى المالكى حكمه ، فقد كان فيه غلظة وقسوة ، فقد حكم من قبل بالإعدام على عالم اتهم بأنه يستهزىء بالآيات المحكمات من القرآن الكريم ، ويناقض المشتبهات بعضها ببعض ، مع أن البينات لم تكن كافية ، وكان له فضل ظاهر وفضيلة واضحة ، ورأى العلماء فيه حسن ، حتى أنه لما استغاث بابن دقيق العيد شيخ علماء الحديث فى عصره ، قال له : ما تعرف منى؟ قال : أعرف منك الفضيلة ، ولكن حكمك إلى القاضى زين الدين المذكور ، ولم تشفع تلك الشهادة الطيبة ، ولم يستتب ، فلم يخفف عنه حكم الإعدام .

فكان الشيخ أريباً إذ لم يقبل أن يكون هذا القاضى قاضيه ، وفوق ذلك هو يناقضه فى تفكيره ، وقد عاجله بالاتهام ، وليس من المعقول أن يتهم الشخص ويقضى ، لأن الاتهام والقضاء عملان متباينان ، فالمتهم يسرد الأدلة المسوغة للعقاب ويقيم الأدلة عليها ، ومن اتهم يقدم الأدلة المنافية المبطلة للاتهام إن كانت ، والقاضى يوازن بين الحجتين . ثم إن زين الدين أدلى بالاتهام ، ومنع المتهم من أن يدلى بحجته .

نزل الشيخ السجن فى رمضان سنة ٧٠٥ وصحب نزوله أذى شديد ، نزل بالحنابلة فى مصر ، ولم يستطع القاضى الحنبلى الذى كان القاضى الرابع فى مجلس القضاة الذى يمثل فيــه المذاهب الأربعة — أن يدافع عن ابن تيمية ، ولا عن الحنابلة فقد كان ضعيفاً ، وقد قال فيه ابن كثير : — « حصل للحنابلة بالديار المصرية إهانة عظيمة ، ومن ذلك أن قاضيهم كان قليل العلم مزجى البضاعة ، فلذلك نال أصحابه ما نالهم وصارت حالهم حالهم »(١) .

مكث الشيخ فى غياهب السجن سنة وفى نهايتها فى ليلة عيد الفطر تحركت ضمائر لإخراجه . فجمع حاكم القاهرة القضاة الثلاثة الحنفى والمالكى والشافعى ، وبعض الفقهاء وتكلم معهم فى إخراج الشيخ من السجن وإطلاق حريته ، فقد وجد ذلك الأخير أن بقاء الشيخ فى السجن لا يتفق مع الدين ولا العدل ، ولا الخلق ، وهو الذى قاد الجموع ، وحرك الجيوش ، وتقدم للموت وكان روح المقاومة العنيفة التى انتهت بالانتصار على التتار .

ومع أن الفقهاء والقضاة لم تكن عندهم تلك الأريحية الكريمة التى كان عليها ذلك الأمير ، لم يقاوموا أمر إخراجه ، لأن من يكون على شاكلتهم يعملون على إرضاء الأمراء أو على الأقل لا يغاضبونهم ، ولكن بعضهم قيد الموافقة بشروط اشترطها منها : أن يعلن الشيخ رجوعه عن بعض ما أعلن من آراء من أصول الدين ، فوافقوا على ذلك ، وأرسلوا إلى الشيخ ليحضر ، فامتنع لأنه يعلم أنهم ليسوا طلاب حقيقة ، ولا حجة ، وأنهم يريدون أن يفرضوا عليه رأياً لم يقدموا عليه دليــلا ، وتكررت الرسائل إليه حتى بلغت ست مرات فتفرقوا ، ويقول ابن كثير : تفرقوا غير مأجورين .

---

(١) تاريخ ابن كثير جـ ١ ص ٣٨ .

وفى الوقت الذى كان فيه الشيخ فى غيابة السجن كان أصحابه بالشام فى ألم ، ولعل آلام أهل الشام هى التى كانت تجعل أمراء مصر يفكرون فى إخراجه ، والعلماء يشترطون ما يعلمون أنه لا يمكن أن يجيبه .

وبعد المحاولة التى سبقت جاءت محاولة أخرى ، وهى إحضار أخويه ليتكلما باسمه ، فجاء إلى مجالس القضاة ، وأخذ يتناقش شرف الدين أخوه مع القاضى المالكى زين الدين بن مخلوف ، حتى ظهر عليه أخو الشيخ بالحجة ، ويقول فى ذلك ابن كثير : « ظهر شرف الدين بالحجة على القاضى المالكى بالنقل والدليل والمعرفة ، وخطأه فى مواضع ادعى فيها دعاوى باطلة ، وكان الكلام فى مسألة العرش ومسألة الكلام ، ومسألة النزول » (١) .

كانت هذه المناقشة والشيخ فى محبسه لا يريم — سبباً أدى إلى أن خرج الشيخ من محبسه فى ٢٣ من ربيع الأول سنة ٧٠٧هـ ، بعد أن مكث فى السجن نحو ثمانية عشر شهراً .

صفح جميل :

٣٥١ — خرج الشيخ من السجن ، وانصرف إلى الدرس فأخذ يدرس العامة والخاصة فى المساجد ، ويخطب على المنابر ، ومكث على ذلك ستة أشهر حتى كان له فى مصر محبون ومريدون ، كما كان له فى الشام .

وإن الذى يتجه إليه النظر أمران :

أحدهما — الصفح الجميل عمن آذوه ، وألقوه فى السجن ، وقد سجل ذلك فى كتاب أرسله إلى دمشق جاء فيه : « تعلمون رضى الله عنكم أنى لا أحب أن يؤذى من عموم المسلمين فضلا عن أصحابنا بشىء أصلا ، لا ظاهراً ولا باطناً ، ولا عندى عتب على أحد منهم ، ولا لوم أصلا ، بل لهم عندى من الكرامة والإجلال والمحبة والتعظيم أضعاف ما كان ، كل بحسبه . ولا يخلو الرجل ، إما أن يكون مجتهداً أو مخطئاً أو مذنباً .

---

(١) مسألة العرش وهى كون الله تعالى يستولى عليه ومعنى العرش . ومسألة كلام الله ، وأنه بحروف وأصوات أم هو غير ذلك ، والنزول وما جاء فى عبارات بعض الأحاديث من أن الله تعالى ينزل فى بعض الليالى إلى السموات .

فالأول — مأجور مشكور .

والثانى — مع أجره على الاجتهاد معفو عنه .

والثالث — فالله يغفر لنا وله ولسائر المؤمنين . . لا أحب أن ينتصر من أحد بسبب كذبه على ، أو ظلمه أو عدوانه ، فإنى قد أحللت كل مسلم ، أنا أحب الخير لكل المسلمين ، وأريد لكل مؤمن من الخير ماأريده لنفسى ، والذين ظلموا وكذبوا هم فى حل من جهتى » .

الأمر الثانى — أنه بمجرد أن خرج من السجن أرادت أمه أن تكتحل عينها برؤيته ، ولكنه يريد أن يؤدى واجبه فى مصر كما أداه فى الشام . وأن تكون عين أمه قارة مطمئنة فيكتب إليهـــا كتاباً جاءت فيه العبارات الآتية : —

« من أحمد بن تيمية إلى الوالدة السعيدة ، أقر الله عينها بنعمه ، وأسبغ عليها جزيل كرمه ، وجعلها من إمائه وخدمه . . . نشكر الله على نعمه ونسأله المزيد من فضله ، ونعم الله كلما جاءت فى نمو وازدياد ، وأياديه جلت على التعداد ، تعلمون أن مقامنا الساعة فى هذه البلاد إنما هو لأمور ضرورية ، متى أهملناها فسد علينا أمر الدين والدنيا ، ولسنا والله مختارين للبعد عنكم ، ولو حملتنا الطيور لسرنا إليكم ، ولكن الغائب عذره معه ، وأنتم والله لو اطلعتم على باطن الأمور فإنكم والله لا تختارون الساعة إلا ذلك . . .

والمطلوب كثرة الدعاء بالخير ، فإن الله تعالى يعلم ولا نعلم ، ويقدر ولا نقدر ، وهو علام الغيوب ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « من سعادة ابن آدم استخارته الله ورضاه بما يقسم الله له ، ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارته لله ، وسخطه بما يقسم الله » والتاجر يكون كثيراً مسافراً فيخاف ضياع ماله فيحتاج أن يقيم حتى يستوفيه ، ومانحن فيه أمر يجل عن الوصف ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، والسلام عليكم ورحمة الله كثيرا ، وعلى سائر من فى البيت من الكبار والصغار والأهل والأصحاب واحداً واحداً ، والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم » .

المحنة الثانية :

٣٥٢ — كانت إقامة ابن تيمية مهما تطل فى مصر على نية العودة إلى الشام ،

ولكن الله تعالى اختار له إقامة أطول مما كان يعد ، ولم تكن فى حسبانه ، واختبره الله تعالى بامتحان جديد .

وذلك الامتحان كان سببه فى هذه المرة من غير الفقهاء وعلماء الكلام ، بل كان من الصوفية الذين كانت لهم منزلة كبيرة ، فقد بنى لهم من قبل صلاح الدين الأيوبى (خانقاه) وهو مكان يختلون فيه للعبادة ، وبنى لهم من بعد ذلك الناصر بن قلاوون خانقاه أخرى سنة ٧٢٣ هـ ، وكان لها أثر فى حياة ابن تيمية كما سنبين .

وكان بعض الصوفيين فى مصر يأخذون بمذهب وحدة الوجود الذى نادى به محيى الدين بن عربى فى مثل قوله :

يا خالق الأشياء فى نفسه   أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهى كونه   فيك فأنت الضيق الواسع

وكان ممن تأثر بهذا الرأى ابن الفارض الشاعر المصرى المتوفى سنة ٦٣٢ هـ . وقد كان بعض الصوفية أيضاً فى مصر يقولون إنهم إذا وصلوا إلى حال من التربية النفسية والتهذيب الروحى يتصلون بالذات العلية ، ويعلون عن التكليف .

وما كان هذا ليرضى ابن تيمية ، كما لم يرضه من قبل فى الشام بعض الشعبذة التى كان يقوم بها بعض الرفاعيين من الصوفية ، فتصدى لمهاجمة هذه الآراء وفى سبيل مناهضتها لابد أن يفند آراء محيى الدين بن عربى ، فهاجمها ، ولم تكن ثمة محاجزة بينه وبين أن يهاجم ابن عربى نفسه ففعل ، بعقل مفكر ، ولسان معبر ، وقلب جرىء .

تقدم ابن عطاء الله السكندرى صاحب كتاب الحكم ، وهو صوفى له مقامه عند الصوفية ومن أتباع ابن عربى — بالشكوى ، وله مقامه عند العامة ، وذهب الصوفية إلى القلعة يشكون مجتمعين ، فأمر السلطان أن يعقد مجلس بدار العدل ، وحضر ابن تيمية يشق الجموع ثابت الجنان مع أنه قد قيل له : إن الناس قد جمعوا لك ، فقال : « **حسبنا الله ونعم الوكيل** » وتناقش مع الخصوم يصدع بالحجة الظاهرة ، والبينات القاهرة ، وينطق بالمفهوم من غير تعقيد ولا تلبيس ، فانتصر .

وتكاثرت من بعد ذلك اجتماعات الصوفية ، والشيخ لاينى عن مجابهتهم ، ثم إنهم وجدوا ما يثير حوله الريب ، فإنه كان يرى أنه لا يستغاث إلا بالله ، فلا يستغاث

بأحد من عباده، ولو كان نبي الرحمة محمداً صلى الله عليه وسلم. وقد قيل هذا فى مناقشة مع ابن عطاء الله السكندرى فعجل بعض الحاضرين بقوله: ليس فى شىء. وقال كبير القضاة: إن هذا قلة أدب، ولم يقل إنه كفر.

٣٥٣ — ضاقت الدولة ذرعاً، وكثرت المجادلات ولم تجد السبيل لإسكاتها إلا بإسكات ذلك الضيف الذى أثارها، فخيروه بين أمور ثلاثة: إما أن يذهب إلى الاسكندرية، وإما أن يذهب إلى دمشق موطنه، وإما الحبس، واختار الحبس، لأنه كان مقيداً عند الذهاب إلى دمشق أو الاسكندرية، ألا يعلن ما يرى فقال: «السجن أحب إلى» فارتضاه دون تقييد الفكر واللسان، ولأنه رأى أن الحرية التى تملأ نفس العالم ليست حرية الانتقال من مكان إلى مكان، وإنما هى حرية الفكر وجولاته ونشر تفكيره وآرائه، وإن الحر حقاً هو الذى يفهم حرية رأيه وفكره قبل أن يفهم حرية جسمه، وأن تنقله من مكان إلى مكان من غير أن يدلى بآرائه، يكون فى ذلك كبت عقلى ونفسى له، ولا يحس بذلك فى داخل السجن.

ولكن تلاميذه أرادوه على أن يختار دمشق فركب خيل البريد فى الثامن عشر من شوال سنة ٧٠٧ هـ، وما إن غذ فى السير حتى ألحقوا به من رده، وقالوا: إن الدولة لا ترضى إلا بالحبس، وكأنهم شعروا أنه إذا ذهب إلى دمشق فسيكون بين أصحابه ويرد إليهم شروطهم التى أجبروه عليها.

أعيد الشيخ إلى المحاكمة، وكان فى القضاة فى هذه المرة من يقدره حق قدره، إذ قد رأوه ورأوا إخلاصه وإيمانه، ومهما يكن فى آرائه من خروج عن المألوف المعروف، فقد كان شخصه مثالا للتقى، وللتقوى أثرها فى النفوس، فقد قرروا أنه ليس عليه شىء بسوغ الاتهام، وكان بعضهم يعارض فى الحبس، وتجادلوا فى ذلك، فأنقذ ابن تيمية الموقف، وقال: أنا أمضى إلى السجن، فقال نور الدين الزواوى الذى كان يعارض فى حبسه: يكون فى موضع يصلح له. فقيل له: إن الدولة لا ترضى إلا بما يسمى الحبس (١).

أرسل بعد هذا إلى حبس القضاة، وأذن له بأن يكون عنده من يخدمه.

كانت المعركة التى أدت إلى ذلك بين ابن تيمية والصوفية، ولم تكن بينه وبين

---

(١) هذه المجاوبة دونها تلميذه ابن كثير فى الجزء الرابع عشر ص ٤٦، ونقلها صاحب العقود الدرية عن البرزالى ص ٢٧٠.

الفقهاء ، ولعل القضاة قد نظروا إليه فى هذه المرة نظرة تقدير ، لأنهم لا يرون وحدة الوجود ؛ وهى أشد بعداً عن المألوف من كل آراء ابن تيمية ، فهو فى نظرهم كان مدافعاً عن الاسلام ، ولم يكن مهاجماً فكان العطف عليه وذلك مع قوة بيانه .

ولقد كان الحبس غير مانع تلاميذه من أن يغدوا عليه ويروحوا ، ثم لم يلبث إلا قليلا حتى خرج من محبسه بقرار من مجلس للقضاة والفقهاء عقد بالمدرسة الصالحية .

وبعد أن خرج أكب الناس على مجلس العلم الذى يعقده ، ولا نرى أن هذه كانت محنة ، وقد كان النصر فيها له على الصوفية .

٣٥٤ — وإنما المعركة الحقيقية كانت بعد ذلك عندما عزل السلطان ناصر بن قلاوون نفسه ، وتولى الأمر من بعد ذلك الملك المظفر بيبرس الجاشنكير ، وكان شيخ بيبرس هذا نصراً المنبجى من أتباع ابن عربى فى آرائه ومنحاه ، فكانت المعركة الشديدة ، لتحكم نصر المنبجى فى تفكير بيبرس ولأنه ينظر إلى ابن تيمية على أنه من أنصار الناصر ، ودبر السلطان الجديد وشيخه الأمر ، فوجدوا أن أنجح السبل للتخلص منه ، أن ينفى إلى الإسكندرية ، إذ قد صار له أتباع فى القاهرة ، والفقهاء يناصرونه ، وليس له فى الإسكندرية ولى ولا نصير ، وقد رجوا أن يقتل فيها غيلة فيرتاحوا ..

ولكن أخبار فضله سبقته إلى الإسكندرية ، فالعلم نور يصل شعاعه إلى كل مكان ما لم تحجبه الظلمات ، وكان سفره إلى الإسكندرية فى الليلة الأخيرة من شهر صفر سنة ٧٠٩ هـ ، وأخذ يعقد المجالس للدرس والوعظ والتوجيه ، ومكث على ذلك سبعة أشهر ، أى إلى الوقت الذى عاد فيه الناصر قلاوون إلى الحكم بعد الاعتزال ، وفى هذه الأشهر السبعة ، وجد خصماً يناضله ، فقد اتفق أن وجد وهو فى الإسكندرية فرقة من الصوفية تسمى السبعينية لرجل صوفى اسمه ابن سبعين ، وينهج منهاجاً يجمع بين الفلسفة والتصوف ، فقد كان هو فيلسوفاً صوفياً .

٣٥٥ — عاد الشيخ إلى القاهرة مكرماً بعد أن جلس الناصر على عرش مصر ، إذ دعاه إليها ، فوصل فى اليوم الثامن من شوال سنة ٧٠٩ هـ واتخذ مقره على مقربة من المشهد الحسينى ، وانصرف إلى العلم انصرافاً مطلقاً وجاء إليه الذين أساءوا

إليه يعتذرون فقال فى ذلك كلمة لا استثناء فيها : « من آذانى فهو فى حل من جهتى » .

وهنا نجد من الواجب أن نذكر موقفاً كريماً لابن تيمية ، ذلك أن الناصر لما استقر به الأمر أراد أن ينتقم من العلماء والقضاة الذين مالئوا خصمه عليه ، وهم أنفسهم الذين حكموا عليه بالحبس فى المحنة الأولى ، وقد مكث ثمانية عشر شهراً بسببهم فى السجن ؛ فاستفتى فى ذلك ابن تيمية ، فأفتى الإمام التقى بأن دماءهم حرام عليه ، وأنه لا يحل إنزال الأذى بهم ، فقال له السلطان : إنهم قد آذوك وأرادوا قتلك مراراً . فقال الشيخ الكريم : « من آذانى فهو فى حل ومن آذى الله ورسوله ، فالله ينتقم منه ، ولا أنتصر لنفسى » ولم يكتف الشيخ الطيب بذلك ، بل طالب بالعفو عنهم ، وأخذ يخاطبه فى العفو ، ويقول له : « إذا قتلت هؤلاء لا تجد بعدهم مثلهم » وما زال به حتى عفا عنهم .

فعل ابن تيمية ذلك وفيهم ابن مخلوف ، الذى كان شديد الوطأة على ابن تيمية والذى منعه من الدفاع عن نفسه ، وألقى به فى غيابة السجن من غير محاكمة ، ولم يسع ذلك القاضى إلا أن ينطق بالثناء على ابن تيمية ويقول : « ما رأينا مثل ابن تيمية ، حرضنا عليه فلم نقدر ، وقدر علينا فصفح وحاج عنا » .

٣٥٦ — فى هذه المرة من المجىء إلى القاهرة نوى الإقامة بها ، والاستقرار فيها ، ولذا أرسل يطلب بعض كتبه ، وانصرف إلى الدرس والإفتاء والوعظ والإرشاد ، ولم يحاول أحد من العلماء أن ينال من علمه علناً ، وكذلك كبار الصوفية لم يستطيعوا أن يطعنوا فى آرائه ، لا لأنهم يؤمنون بقوله ، ولا لأنهم يخشون الله ، ولكن يخشون السلطان .

ولذلك أخذ خصومه من الفقهاء والصوفية يكيدون بطريق آخر ، هو تحريض العامة عليه ، فحرضوهم وحرشوهم به ، ولكنهم نسوا أنه قد اكتسب ببلاغته وقوة حجته وشخصيته أنصاراً أكثر من أنصارهم ، وقد حدث له حادثان :

أحدهما — أنه فى الرابع من رجب سنة ٧١١ هـ قد انفرد به جماعة بتحريض خصومه ، فامتدت أيديهم الأثيمة إليه بالضرب ، فتجمع أهالى الحسينية ليثأروا للشيخ ، وألحوا عليه فى أن يأذن لهم ، وأكثروا من القول فقال لهم : إما أن يكون الحق لى أو لكم أو لله ، فإن كان الحق لى فهم فى حل منه ، وإن كان لكم فإن لم تسمعوا منى فافعلوا ما شئتم ، وإن كان الحق لله فالله يأخذ حقه إن شاء الله .

الحادث الثانى — أنه فى هذا الشهر نفسه قد اعتدى عليه بالقول المقذع ، و... فى هذه المرة لم يكن من الجهال الأغمار ، بل كان من بعض الفقهاء ، أساء إليه بهذا القول ، ثم اعتذر إليه وكان اعتذاره سببه الخوف من السلطان لمكانته عنده ، ولكن الشيخ على أى حال صفح وقال : « لا أنتصر لنفسى » .

وهذه المدة التى أقام فيها بالقاهرة كان يشير على السلطان بما يرى فيه رأياً ؛ ومن ذلك أنه كثرت الرشوة فى الولاية وغيرها ، فما زال ابن تيمية بالناصر حتى كتب كتاباً يشدد فيه النكير على ذلك ، جاء فيه : « لا يوالى أحد بمال ولا برشوة فإن ذلك يفضى إلى ولاية غير الأهل » وكانت أمور القصاص فوضى فشاعت جريمة الأخذ بالثأر فشدد السلطان فى تتبع ذلك ، وعالجه بأن يكون القصاص عاجلا ، وألا يكون إلا بحكم الشرع الشريف .

عودة الشيخ إلى الشام :

٣٥٧ — أدى الشيخ رسالة العلم والتقوى فى مصر ، فوعظ وعلم وجاهد فى سبيل الحق ، وتحمل الأذى ، وكان حقاً عليه أن يعود إلى أهله وعشيرته ، والمغانى التى نشأ فيها وترعرع ، ولكنه لم يعد إلا لداعى الجهاد ، ذلك أنه فى شوال سنة ٧١٢ هـ قد أعد الناصر جيشاً كثيفاً ، لملاقاة التتار ، إذ ترامى إليه أنهم قصدوا دمشق ليزعجوا الآمنين ، ويعيثوا فى الأرض مفسدين ، وأراد أن يصحبه ابن تيمية فى هذا الجهاد ؛ وما كان الشيخ ليتلكأ عن الجهاد ، فعاد إلى دمشق حاملا السيف ، يحمله اليوم وهو كهل تجاوز الخمسين ، بعد أن حمله شاباً لم يصل إلى الأربعين .

وصل الشيخ إلى دمشق فى مستهل ذى القعدة سنة ٧١٢ هـ ، « **وكفى الله المؤمنين القتال** » ، فقد ترامت الأخبار بأن التتار رجعوا على أدبارهم ناكصين ، لا يلوون على شىء .

٣٥٨ — أقام الشيخ من بعد ذلك بالشام واستقر به النوى ، ولقد قال ابن كثير فى أحواله بعد هذا الاستقرار :

« ثم إن الشيخ بعد وصوله إلى دمشق واستقراره بها لم يزل ملازماً الاشتغال فى سائر العلوم ونشر العلم وتصنيف الكتب ، وإفتاء الناس بالكلام ، والكتابة المطولة ، والاجتهاد فى الأحكام الشرعية ؛ ففى بعض الأحكام يفتى بما أدى إليه اجتهاده من

موافقة أئمة المذاهب الأربعة ، وفى بعضها يفتى بخلافهم ، أو بخلاف المشهور فى مذاهبهم ، وله اختيارات كثيرة ومجلدات عدة ، أفتى فيها بما أدى إليه اجتهاده واستدل على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والسلف » .

ونلاحظ أنه فى الفترة الأولى من حياته بالشام ومصر كان اتجاهه إلى بيان العقيدة التى كان يراها سليمة ، وآراؤه فى الفقه كانت مستندة إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، ولا تخرج منها إلا فى القليل النادر .

أما هذه الفترة ، فقد كانت عنايته الكبرى بالفروع . فقد أقبل على الفروع يفحصها بعقله السلفى ، وفكره المستقيم ، ووصل فيها إلى نتائج يخالف فيها الأئمة الأربعة أو يوافق المشهور من مذاهبهم أو غير المشهور ، وما يختاره إنما يكون عن بينة وعن دليل من الكتاب أو السنة ، وثروته فيها كانت مثرية عظيمة ، لا يعوزه النص إذا احتاج ، كما لا يعوزه القياس الفقهى المستقيم الذى يؤيد به النص ، أو يؤيد به ما ينتهى إليه إن لم يكن نص .

وليس معنى تقسيم حياته إلى هاتين الفترتين أنه فى الأولى لم يكن معنياً بالفقه ، وفى الثانية عنى به ، بل نقول إن عنايته بالفقه كانت فى كل أدوار حياته ، ولكن التقسيم هو لمقدار نسبة العناية ، فقد استغرق الفقه فى الثانية أكثر أدوار حياته ، وخرج بالفقه من نطاق الدراسة الخاصة بمذاهب الأمصار المعروفة إلى دراسة أوسع أفقاً ، أو إذ عنى بأمرين : دراسة القرآن مستمداً من الينابيع الأصلية ، والثانية دراسة آراء أئمة آل البيت ، ومع كراهته لبعض الطوائف التى كانت تنتمى إلى الشيعة لم يمتنع عن أن يجوس خلال الفقه الشيعى الذى اشتمل على بعض آراء أئمة آل البيت أو أكثرهم .

وهو فى هذه الدراسة كان يعتبر نفسه حنبلياً أو على الأقل ما أخرجه اتباعه من أنه حنبلى مع هذه الاختيارات الكثيرة ، ومع اتجاهه إلى الكتاب والسنة من غير توسط أحد ، فقد استمر معجباً بفقه الإمام أحمد ، ولكنه لم يكن إعجاب المتعصب ، بل إعجاب الفاهم المدرك المرجح . ويقول فى مذهب الإمام أحمد :

« أحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصاً ، كما يوجد لغيره ، ولايوجد

له قول ضعيف ، إلا وفى مذهبه فى الغالب قول يوافق القول الأقوى ، وأكثر مفاريده التى يختلف فيها مذهبه عن غيره يكون قوله راجحاً ، كقوله بقبول شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة ، كالوصية فى السفر . . . إلى غير ذلك » .

ونراه فى هذا يرجح فقه ابن حنبل لا لشخصه ، بل لاتصاله بالكتاب والسنة وما كان مع ذلك متعصباً له ، بل اختار من غيره فى كثير من المسائل ، ولقد كان يعتبر التعصب نابعا من الهوى ، لا من الحجة والبرهان فيقول : « من تعصب لواحد من الأئمة بعينه ، فقد أشبه أهل الأهواء ، سواء تعصب لمالك أم لأبى حنيفة أم لأحمد » . ثم غاية المتعصب الواحد منهم أن يكون جاهلا بقدره فى العلم والدين ، وبقدر الآخرين ، فيكون جاهلا ظالماً ، والله يأمر بالعلم والعدل ، وينهى عن الجهل والظلم . قال تعالى : « **وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا** » وهذا أبو يوسف ومحمد أتبع الناس لأبى حنيفة ، وأعلمهم بقوله : وهما خالفاه فى مسائل لا تكاد تحصى ، لما تبين لهما من السنة والحجة ما أوجب عليهما عدم اتباعه فيها وهما فى ذلك يعظمانه .

٣٥٩ — خلع إذن نير التعصب واتجه إلى دراسة حرة ، لا تتقيد بآراء الأئمة الأربعة ، وقد وصل فى هذه الدراسة الحرة إلى نتائج فى بعض مسائل خطيرة منها :

(أ) أنه قد رأى أن الطلاق قد صار يميناً يحلف به كما يحلف بالله ، بيد أنه إن حنث فى يمين الله كفر بعتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو صيام ثلاثة أيام . أما إذا حنث فى يمين الطلاق طلقت امرأته وخرب بيته ، وتعطلت تلك العلاقة المقدسة ، وهى الزواج ، هالته هذه النتيجة فبحث عن أصل لها فى كتاب الله أوسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما أنه لم يجد فى أقوال السلف ما يدل على ذلك ، فلم يجد ما يبرر قطع العلاقة الزوجية ، والرجل ما قصد إيقاع الطلاق ، ولا أراده ، فأفتى بأن الحالف بالطلاق لا يقع به طلاق ، واستأنس لتفكيره بأقوال أثرت عن أئمة آل البيت . فأفتى بعدم وقوع الطلاق .

فلما كان ذلك الإفتاء استنكره الفقهاء ، وكان ذلك فى سنة ٧١٨ ﻫ .

(ب) ومنها أنه وجد أن المأثور الذى يتفق مع نص القرآن الكريم أن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث لا يقع إلا واحدة ، ولا يمكن أن يقع ثلاثا ، لأن ذلك ليس

إلا مرة واحدة ، والله تعالى يقول : « **الطلاق مرتان** » وكثيرون من التابعين على ذلك الرأى ، وقد استأنس لرأيه هذا أيضاً، بآثار رويت عن أئمة آل البيت ، وهو بذلك خالف الأئمة الأربعة مجتمعين .

(جـ) ومنها أن الطلاق الذى يقع فى الحيض لا يعتبر ، واستشهد لذلك بأن النبى ﷺ أمر عبد الله بن عمر أن يعود لامرأته وقد طلقها فى حال الحيض ، واستأنس أيضاً فى هذا برأى مأثور عن أئمة آل البيت .

أفتى بهذه الأمور ، وبغيرها وخالف الأئمة الأربعة ، فنصحه بعض العلماء بالسكوت عن الإفتاء بها فسكت حيناً لترددة ، ثم عاد إلى الإفتاء .

جاء بعد ذلك منع السلطان له من الإفتاء بهذه المسائل التى يخالف فيها الأئمة الأربعة ، فأصر على الإفتاء ، لأنه لا يقبل الدنية فى دينه ولأنه استوثق مما يقول .

المحنة الثالثة :

٣٦٠ — استمر الشيخ على الإفتاء فى مسائل الطلاق ، وترامى إلى السلطان خبر عودته ، ومع أن السلطان هو صديق ابن تيمية ، وهو الذى لم يرتض أن يبقى فى الحبس يوماً واحداً بعد عودته إلى الحكم — لم يقبل أن يرد أمره — وقد أصدره جهراً من غير إخفاء . وضمير السلطان لم يرتض قولا يخالف الأئمة الأربعة ، فإذا كان ابن تيمية معظماً عنده ، فإن الأئمة الأربعة أشد تعظيما .

ولذلك أرسل فى القرن التاسع عشر من رمضان سنة ٧١٩ هـ كتاباً فيه فصل خاص بالشيخ يؤكد فيه المنع ، وقرىء عليه الكتاب فى جمع من القضاة والفقهاء والمفتين ، وعوتب على امتناعه ، وافترق المجلس من غير أن يعطى الشيخ عهداً بالامتناع عن الإفتاء ولذا استمر ، وقد تكرر الإرسال ، وتكرر العتب ، وما كان للسلطان أن يغضى من بعد ذلك ، وإن أغضى ، فإن القضاة والمفتين لن يغضوا ، وهم يرون فيما يفتى به الشيخ مخالفة لإجماع الأئمة الأربعة، فيكون ضلالا مبيناً .

ولهذا انعقد مجلس بدار الحكم بحضرة نائب السلطنة حضره القضاة والفقهاء والمفتون من المذاهب الأربعة ، وحضر الشيخ وعاتبوه ورجوه ألا يعود إلى الإفتاء فى هذه المسائل ، وكانوا حريصين على عتابه دون جداله ، ولما تكرر العتب والرجاء من غير أن يمتنع قرروا حبسه فى القلعة بدمشق ، واستمر محبوساً خمسة أشهر وثمانية عشر

يوماً تبتدىء من يوم ٢٢ رجب سنة ٧٢٠ هـ ، وكان الإفراج عنه فى العاشر من محرم سنة ٧٢١ هـ .

وقد عاد الشيخ بعد ذلك إلى درسه حراً طليقاً ، فأخذ يفتى فى هذه المسائل وغيرها ، وبتكرار ذلك منه ألفوه وإن لم يرضوه واستمر يبحث ويكتب ويصنف ، وتعد هذه الفترة من حياته التى تبتدىء من سنة ٧١٢ هـ هى الفترة التى أنتج فيها هذا الإنتاج الفقهى العظيم ، وإن كان يدرس مع ذلك العقائد ، وموقف الصوفية ، وما يظهرونه من بدع ، ولكن الحظ الأكبر كان للفقه .

المحنة الأخيرة :

٣٦١ — استمر الشيخ فى دروسه ، وقد أخذ يراجع كتبه ورسائله ، سواء أكانت فى العقائد أم كانت فى السياسة أم كانت فى الفقه ويفيض بعقله الخصب ونفسه المخلصة على سامعيه حتى جاءت سنة ٧٢٦ هـ فأمر بالانتقال إلى القلعة ، ونذكر ببعض التفاصيل سبب التحول .

وذلك لأن الذين يتربصون به الدوائر إما لحسد بسبب ما ناله من منزلة عند الناس ، وإما لخصومة لجوج فى الفكر والرأى والاتجاه كالصوفية والروافض ، ومن الفقهاء من عاداه لأنه رأى فيه انحرافاً وخروجاً على الدين ، اجتمعت كلمة هؤلاء وأولئك على الكيد للشيخ ، فأخذوا يبحثون عن رأى له يغضب العامة والخاصة معاً ، فوجدوا فتوى كان قد أفتاها منذ سبع عشرة سنة ، وهو أنه يرى منع زيارة قبور الصالحين ، بل منع زيارة الروضة الشريفة التى بها رسول الله ﷺ ، وهذه بعض عبارات هذه الفتوى .

« فى سنن سعيد بن منصور أن عبد الله بن حسن بن حسن بن على بن أبى طالب رأى رجلا يختلف إلى قبر النبى صلى الله عليه وسلم فقال ناقلا عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله : « لا تتخذوا قبرى عيداً وصلوا على ، فإن صلاتكم حيثما كنتم تبلغنى » فما أنت ورجل بالأندلس منه إلا سواء ، وفى الصحيحين عن عائشة ، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى مرض موته ، « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » ولولا ذلك لأبرز قبره ، لكن كره أن يتخذ مسجداً ، وهم دفنوه فى حجرة عائشة رضى الله عنها ، خلاف ما اعتادوه من الدفن فى الصحراء ،

فلا يصلى أحد عند قبره ويتخذه مسجداً فيتخذ قبره وثنا ، وكان الصحابة والتابعون لما كانت الحجرة منفصلة عن المسجد إلى زمن الوليد بن عبد الملك لا يدخل أحد منهم إليه ، لا لصلاة هناك ، ولا تمسح بالقبر ، ولا دعاء هناك ، بل هذا جميعه إنما كانوا يفعلونه بالمسجد ، وكان السلف الصالح إذا سلموا على النبى صلى الله عليه وسلم وأرادوا الدعاء دعوا مستقبلى القبلة ، ولم يستقبلوا القبر ، وأما الوقوف للسلام عليه صلوات الله وسلامه عليه ، فقال أبو حنيفة : يستقبل القبلة أيضاً ، ولا يستقبل القبر ، وقال أكثر الأئمة يستقبل القبر عند الدعاء » .

٣٦٢ — لقد قيلت هذه الفتوى منذ مدة طويلة ، ولم تتحرك فتن لأجلها ، ولم يحاول أحد أن يتخذ منها سبيلا للنكاية والأذى لمكانته عند السلطان إبان ذلك .

فلما كانت الجفوة بسبب الإفتاء فى مسائل الطلاق انتهزوا تلك الفرصة وحركوا السلطان والعامة عليه ، إذ اتخذوها سبيلا للتأثير على العامة لما للنبى ﷺ من مكانة قدسية ، فإن نفس المسلم سرعان ما تتحرك إن أتيت من قبل ما يمس شخص النبى ﷺ .

وقد كاتب المؤتمرون السلطان بذلك ، وقيل له فيها إنه حرف الكلم عن مواضعه ، فرأى السلطان حبسه فى محبس يليق بمثله وجاء الأمر بذلك إلى دمشق فى السابع من شعبان سنة ٧٢٦ هـ ، وبلغ الشيخ وخصصوا له مرتباً ونقل إلى قلعة دمشق ، وأجرى عليها ، وأقام معه أخوه زين الدين يخدمه بإذن السلطان .

وما إن اعتقل الشيخ حتى تكشفت القلوب عن خبيئاتها ، ونزل الأذى بتلاميذه وأوليائه ، فأمر قاضى القضاة بحبس جماعة منهم ، وعزر جماعة من أصحابه بإركابهم على الدواب والمناداة عليهم ، ثم أطلقوهم من محابسهم ما عدا صفيه وحامل اللواء من بعده شمس الدين بن قيم الجوزية .

لقد كان هذا الاعتقال موضع ألم المخلصين ، وموضع شماتة الحاسدين والمبتدعين ، ولذلك اشتدت البدع ، وكان المخلصون من العلماء فى شدة ، ولم يكن الألم مقصوراً على دمشق وعلمائها المخلصين ، بل تجاوزه إلى علماء بغداد ، فكتبوا إلى الناصر كتاباً يبينون فيه النازلة التى نزلت بالمسلمين بعد إغماد ذلك السيف الذى كان مصلتاً ، وجاء فى الكتاب « لما قرع أهل البلاد الشرقية والنواحى العراقية التضييق على شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية — سلمه الله — عظم ذلك على المسلمين

وشق على ذوى الدين ، وارتفعت رءوس الملحدين ، وطابت نفوس أهل الأهواء والمبتدعين » .

« ولما رأى علماء هذه الناحية عظم هذه النازلة من شماتة أهل البدع والأهواء بأكابر الفضلاء وأئمة العلماء أنهوا حال هذا الأمر الفظيع إلى الحضرة الشريفة السلطانية زادها الله شرفا ، وكتبوا أجوبتهم فى تصويب ما أجابه الشيخ سلمه الله فى فتاواه » .

وكان تأييد ابن تيمية فى هذا قد جاء من علماء من مختلفى المذاهب منهم مالكية وحنفية وشافعية ، وهذا يدل على أن ما دعا إليه قد وصل إلى عامة العلماء فى مصر والشام والعراق ، وعلى أنه صار له أثر فى قلوب أكثرهم ، وأن حبسه كان برداً وسلاماً على أهل الأهواء والبدع .

٣٦٣ — لنترك الذين لم يدخلوا السجن ، ولنتجه إلى السجين الحر ، وهنا نجد الخارجين الحاقدين يلجون فى الأذى ، وبعضهم يرتع ويلعب ، ونجد الشيخ فى سرور المؤمن التقى ، لأن ما وقع به كان يتوقعه ، وقال : « أنا كنت منتظراً ذلك ، وهذا فيه خير كثير ومصلحة كبيرة » وقد كان فى حاجة إلى الهدوء ، والبعد عن ضجة المدن ، وقد انصرف فى هدأة ذلك المحبس إلى أمرين :

أحدهما — العبادة وتلاوة القرآن الكريم .

ثانيهما — تمحيص آرائه وتدوينها فى الهدوء الشامل .

وقد كتب فى تلك الفترة كثيرا من التفسير ، ولم ينقطع عن الناس ، فقد كانت رسائل الناس تأتى إليه ويفتيهم ويرد عليهم ، فكانت كتابات الشيخ تذيع بين الناس ويتحدثون فيها ، ولعل احتجابه عنهم زادهم شغفاً بها ، فكان التأثير بها أشد من التأثير لو كان قائماً بينهم ، لأن الممنوع المخبوء إن عرف ذاع أكثر من المعلن المكشوف ، إذ النفوس تتطلع إليه وتبحث عنه وتقرؤه بعناية ، لأنه يكون كالشيء النفيس يعثر عليه ويكشف عنه ، فلا يلبث إلا قليلا حتى تتناوله الأيدى .

عندئذ وجد الذين يريدون محاربة آرائه وأفكاره أنهم حبسوا شخصه ، ولم يحبسوا فكره ورأيه ، فمكروا مكرهم عند ذوى السلطان (ليمنعوا ذلك النور أن يخرج من ردهات السجن ، فيضىء بين العلماء) .

ولقد كان من نتيجة ذلك التدبير الخفي أنه فى اليوم التاسع من جمادى الآخرة سنة ٧٢٨ هـ أخرج ما كان لدى الشيخ رضى الله عنه من الكتب والأوراق والمحابر والأقلام ، ومنع منعاً باتاً من المطالعة ، وحملت كتبه التى كان يكتبها أو يراجعها فى مستهل رجب من هـذه السنة إلى المكتبة الكبرى ، وكانت نحو ستين مجلداً وأربع عشرة ربطة كراريس ، وحفظت بها واستمرت محفوظة .

وقد قال ابن كثير فى سبب هذا التضييق : « كان سبب ذلك أنه أجاب لما كان رد عليه به ابن الاخنائى المالكى فى شأن الزيارة ، فرد عليه الشيخ تقى الدين واستجهله ، وأعلمه أنه قليل البضاعة فى العلم ، فطلع ابن الاخنائى إلى السلطان وشكاه » .

٣٦٤ — بلغ الضيق بالشيخ أقصاه فمنع من الكتب والكتابة ، ولم يتركوا عنده محبرة ولا قلماً ، ولكن ذلك الفكر المتحرك الذى لا ينى عن العمل لا يمكن أن يحتبس ؛ ولذلك كان أحياناً يضطر إلى أن يقيد بعض آرائه وخواطره فيقيدها بفحم على ورق متناثر ، وقد جمع الورق المتناثر ، وحفظها التاريخ على أنها من آثاره .

ولقد احتمل ابن تيمية ذلك الابتلاء بصبر وجلد ، وعلم أنه الجهاد العظيم ، وقال فى هذا : « نحن والله فى عظيم الجهاد فى سبيله ، بل جهادنا فى هذا مثل جهاد يوم قازان ، والجبلية والجهمية ، والاتحادية ، وأمثال ذلك ، وذلك من أعظم نعم الله علينا وعلى الناس « **ولكن أكثر الناس لا يعلمون** » (١) .

وكان هذا الكلام مما كتب على الأوراق المنثورة .

ولم يطل ذلك المحبس المضيق على ابن تيمية ، فإن الله قبضه إليه فى العشرين من شوال سنة ٧٢٨ هـ بعد مرض نزل به ، ولقد كان عظيما فى آخر أيامه ، كما كان عظيما طول حياته ، فقد ذهب إليه وزير دمشق فى مرضه يعتذر إليه ويلتمس منه أن يحلله مما عساه أن يكون قد وقع منه من تقصير أو أذى فيجيبه الرجل العظيم : « إنى قد حللتك وجميع من عادانى ، وهو لا يعلم أنى على الحق ، وأحللت السلطان

---

(١) يوم قازان هو يوم التقى بقازان عندما هاجم التتار دمشق ، وقازان قائدهم ، والجبلية هو حربه مع النصيرية يوم أن ذهب وأنزلهم من الجبل ، والجهمية هم منكرو الصفات الذين جادلهم ، والاتحادية هم الصوفية الذين كانوا يقولون بوحدة الوجود .

المعظم الملك الناصر من حبسه إياى : لكونه قد فعل ذلك مقلداً معذورا ، ولم يفعله لحظ نفسه ، وقد أحللت كل أحد مما كان بينى وبينه إلا من كان عدواً لله ورسوله » .

٣٦٥ — مات ابن تيمية فسكنت تلك الحركة الدائبة المستمرة ، وأحس أهل دمشق بوفاة عالمها ؛ بل عالم المسلمين ، فخرجت جموعها محتشدة تودعه . حتى مثواه الأخير ، ولقد قدر الله لذلك العالم الحر العظيم أن يموت وليس لابن أنثى عليه من فضل ، لقد توثقت العلاقة بينه وبين الناصر ، حتى حكمه فى رقاب العلماء الذين آذوه ، فما قال فيهم إلا خيراً ، ولو مات وهو ممكن عند السلطان ذلك التمكين لقال بعض الناس : إنه تابع للسلطان ، وأنه من رجاله يحط فى هواه ، وأنه ما علا إلا بقوته ، ولكن يأبى الله العلى القدير إلا أن يظهر ذلك العالم على حقيقته وجوهره ، العالم المستقل الذى لا يتبع أحداً إلا الله ، يقول الحق ، ولا يضطرب ولا يتلعثم ، وعظمته من نفسه . وهو كالدوحة العظيمة يستظل بظلها الناس ، ولا تستمد قوتها إلا من فالق الحب والنوى ، ولو كان يستمدها من الناصر ما ألقاه فى غيابة السجن ، فكان هذا هو الدليل القاطع على أنه متبوع لا تابع ، وحر سيد نفسه ، وليست نفسه ولا فكره ملكاً لأحد .

توفى ذلك العالم إلى رحمة الله تعالى ورضوانه بعد أن جاهد أكثر من ثلاثين سنة من يوم أن بزغ نجمه عالماً بين العلماء إلى أن فاضت روحه .

٣٦٦ — وقد يقول قائل أن ابن تيمية كان ممكناً عند السلطان فلماذا تغير عليه ذلك التغير ، ابتدأ فحبسه حبساً رفيقاً ثم حبساً شديداً ، فنقول : إن الحوادث يفسر بعضها بعضاً ، ذلك أن الناصر لبث بمصر وقد فارقها ابن تيمية ولزم درسه بدمشق ، فما الذى تعرض له الناصر ، حتى يغير نفسه من ناحية ابن تيمية . فلنتجه إلى كتب التاريخ نلتمس حاله فيها ، لقد ذكر المقريزى : « أن الناصر ركب كعادته للصيد ، وبينما هو فى الطريق إذ انتابه ألم شديد كاد يقضى عليه ، فنزل عن فرسه ، ولكن الألم تزايد عليه ، فنذر إن عافاه الله أن يبنى فى هذا الموضع مكاناً يتعبد فيه الناس ، ولما عاد إلى قلعة الجبل ، وقد شفاه الله من مرضه سار بنفسه إلى الموضع الذى انتابه فيه المرض ، وصحبه جماعة من المهندسين ، واختط هذه الخانقاه (خانقاه سرياقوس) فى سنة ٧٢٣ هـ وجعل فيها مائة خلوة لمائة صوفى ، وبنى بجانبها مسجداً تقام فيه الجمعة ، وبنى حماماً ومطبخاً وتم ذلك سنة ٧٢٥ هـ .

وإذا علمنا أن أول محنة بابن تيمية كانت سنة ٧٢٦ ، نعرف من أين جاء التأثير ، لقد صار الناصر من ذلك الوقت صديقاً حميما للصوفية ، وهم أعداء ابن تيمية ، وقد شدد النكير عليه شيخهم ابن عطاء الله السكندرى .

وما دام قد فتح قلبه للصوفية ، فلابد أنه أغلقه عن ابن تيمية ، وسمع لتأثيرهم وبذلك كانت الجفوة ، ثم كانت المحنة ، ثم كان التضييق الذى انتهى بوفاته رضى الله عنه .

والآن ونحن ندرس ابن تيمية لا ننتقل من حياته إلى عصره إلا بعد ذكر أمرين : صفاته الشخصية — وجهاده بالسيف .

صفـــاته :

٣٦٧ — اختص الله سبحانه وتعالى ذلك الرجل بصفات كانت هى البذرة التى نمت واستوت على سوقها فكانت ذلك العالم الجليل ، وما نمت إلا بما سقيت من ماء ، وما تهيأ من جو ، وتربة صالحة ، وذلك بالدراسة العميقة والعصر الذى عاشت فيه .

وأولى هذه الصفات حافظة واعية ، وهى أساس العلم ، وبمقدارها ومقدار القدرة على استخدامها يكون قدره وسط العلماء .

وقد بدت هذه الظاهرة فى صدر حياته ، واستمرت ملازمة له حتى وفاته .

الصفة الثانية — من صفات ابن تيمية العمق فى التفكير ، فقد كان رضى الله عنه يدرس المسائل متعمقاً ، وكان يدرس الآيات والأحاديث وقضايا العقل ويوازن ويقايس بفكر مستقيم ، حتى ينبلج له الحق واضحاً ، فلم يكن رضى الله عنه حافظاً واعياً فقط بل كان مدركاً متأملا مستنبطاً فاحصاً ، يردد البصر ويسبر غور المسائل ، حتى يصل فيها إلى النتائج محققة ، وما يصل إليه تدهش له العقول ، ويحير الخصوم .

والصفة الثالثة ، حضور البديهة ، فقد كان مع قوة حافظته وتعمقه فى الدراسة حاضر البديهة تخرج إليه المعانى من مكامنها سريعة كالجندى السريع يجيب أول نداء ، وكان ذلك يبدو فى دروسه ، فأرسال المعانى تجىء إليه من غير إجهاد وعند المناظرة يفحم الخصوم بكثرة ما يحفظ ، وبحضور ما يحفظ . والبديهة الحاضرة بالنسبة للخطيب

والمناظر كأدوات الحرب السريعة للمقاتل تصيب المقاتل ، وتقطع مفاصل القول ، وتربك الخصم .

ولهذه الصفة كان خصوم ابن تيمية يهابون لقاءه ، ومن لا يعرفها فيه ويغتر بحجته إذا لقيه يكون عبرة المعتبرين .

والصفة الرابعة — الاستقلال الفكرى ، ولعل هذه الصفة أبرز الصفات فى تكون علمه وشخصيته العلمية التى جعلت له مزايا خاصة ليست فى غيره من العلماء الذين عاصروه ، ولقد قال فى استقلاله الفكرى أحد تلاميذه :

« كان إذا وضح له الحق عض عليه بالنواجذ ، والله ما رأيت أحدا أشد تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحرص على اتباعه ونصر ما جاء به منه ، حتى إذا أورد شيئاً من حديثه فى مسألة ، ويرى أنه ينسخه شىء غيره من حديث — يعمل ويقضى ويفتى بمقتضاه ، ولا يلتفت إلى قول غيره من المخلوقين كائناً من كان لا يخاف فى ذلك أميراً ولا سلطاناً ولا سيفاً ، ولا يرجع عن الكتاب والسنة لقول أحد وهو متمسك بالعروة الوثقى » .

والصفة الخامسة — الإخلاص فى طلب الحق ، والطهارة من أدران الهوى والغرض فى طلب الدين وكشفه للناس ، والإخلاص يقذف فى قلب المؤمن بنور الحقيقة ، ويجعله يدرك الأمور إدراكاً مستقيماً ، وفى الحكمة المشرقية أن الاتجاه المستقيم المخلص يجعل الفكر مستقيماً والعمل مستقيماً والقول مستقيما .

وقد تجلى إخلاص ابن تيمية فى أمور أربعة :

أولها — أنه كان يجابه العلماء بما يوحيه إليه فكره ، لايهمه إلا رضاء الله سبحانه ورضا الحق ، وسواء عليه أغضب الناس أم سخطوا .

والأمر الثانى — الذى أظهر إخلاصه وتفانيه فى الحق جهاده فى سبيله ، ولو كان بالسيف يحمله ، وقد كان يتحمل البلاء الشديد فى سبيل إعلاء رأيه ، وقد تحمل فى هذا السبيل البلاء الشديد ، والسجن المستمر من أعدائه وأصدقائه على سواء .

والأمر الثالث — الذى أظهر إخلاصه وبعده وتنزهه عن الأغراض والأهواء هو عفوه عمن يسىء إليه ، عفا عن العلماء الذين سجنوه ، وقد تمكن من رقابهم ، وأخيراً عفا عمن ضيقوا عليه فى آخر حياته حتى مات فى محبسه .

والأمر الرابع — الذى بدا فيه إخلاصه وزهده عن المناصب ، وكل زخرف الدنيا وزينتها فلم يتول منصباً ، ولم ينازع أحداً فى رياسة ، بل رضى أن يكون المدرس الواعظ الباحث ، فلم يهم برياسة يتنافس فيها المتنافسون ، ولذا كان متصلا بالله ولا يرجو النجاة إلا من الله تعالى وقد نجاه ، وقد قال الذهبى فى ذلك :

« وكم من نوبة قد رموه فيها عن قوس واحدة فينجيه الله تعالى ، فإنه دائم الابتهال كثير الاستغاثة قوى التوكل ثابت الجأش له أوراد وأذكار يديمها » .

والصفة السادسة — فصاحته ، وقدرته البيانية ، فقد كان رحمه الله خطيباً وكاتباً جمع الله سبحانه وتعالى له بين فصاحة اللسان والقلم ، ويظهر أن هذه الموهبة وراثية فى أسرته ، فقد كان أبوه متكلماً مجيداً ، وقد قوى تلك الملكة البيانية ، كثرة قراءته للقرآن ، وترديده للسنة النبوية وحفظه لها ، فإن الكتاب والسنة أمداه بطائفة كبيرة من الألفاظ الجيدة المنتقاة ، وفوق ذلك فإن كثرة المعارك البيانية أرهفت قواه وعودته القول الارتجالى .

والصفة السابعة — الشجاعة ، ومعها صفتان أخريان ، وهما الصبر وقوة الاحتمال ، فقد اتصف بالشجاعة فى ميدان الحروب ، وإدارة شئون الدولة والقضاء على الفساد فى مدة الفوضى التى أوجدها غزو التتار لمدينة دمشق الفيحاء ، وبدت شجاعته الأدبية طول حياته ، فتجرد للمخالفين ، واتجه إلى السنة وأعلنها ولو خالفت كل مألوف عند الناس ، وكانت هى سبب بلائه ، فلما نزل البلاء بدت فيه الصفتان الصبر وقوة الاحتمال ، أما الصبر فقد كان الصبر الجميل الذى لا يتبرم فيه ولا يتململ ، وأما قوة الاحتمال فقد بدت فى احتفاظه بكل مواهبه يعمل ، انقطع عن الناس نحو سنتين لم يلن ولم يضعف ، ولم يحس بإرهاق ، بل أحس بوجوب العمل فلم ينقطع .

ثم كان له مع هذه الصفات هيبة يضطرب أمامها الخصوم .

من محراب العلم إلى ميدان الحرب والسياسة

٣٦٨ — عهد الناس العلماء فى عصر ابن تيمية عاكفين على العلم ، قد أخلتهم المقاعد ، وتراخت عضلاتهم وتقوست عظامهم يرون قوة العالم كلها فى فكره ورأسه ،

فهو من الأمة رأسها لاعضلاتها وقوتها البدنية ، ولعل ذلك أتى إليهم من الفلسفة الهندية ، أو الديانة البرهمية التي تقول : إن العلماء في الدين خلقوا من رأس براهما ، وأن الجند خلقوا من ساعديه .

هذا ما كان عليه العلماء في عصر ابن تيمية وقبله وبعده ، ولذلك كانوا يفرون من التتار كلما دخلوا بلداً ، يتركونه فارين إلى أقرب مصر إليها ، ففروا من بغداد إلى دمشق ، ومن دمشق إلى القاهرة ، ولكن عالماً من هؤلاء العلماء لم يرض هذه القاعدة لأنه رأى السلف الصالحين من الصحابة كانوا علماء ومجاهدين ومدبرين لشئون الدولة ، فأبو بكر رضي الله عنه كان عالماً ومدبراً ومحارباً ، وعمر رضي الله عنه كان عالماً وفقيهاً وأعظم مدبر للدولة وأعظم عادل رآه التاريخ بعد النبيين ، أما علي فهو باب مدينة العلم وأقضى الصحابة ، وكان فارس الإسلام حقاً وصدقاً ، كما قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم .

كان الشيخ تقي الدين في درسه يلقي العلم ، ويرقب الحوادث ، ومجرى الأمور ويستعد للدخول في القتال .

لقد جاء التتار إلى دمشق سنة ٦٩٩ هـ ، ولم تكن حاميتها كافية لصد غاراتهم ، ففرت تلك الحامية إلى مصر ، وفر معهم العلماء والقضاة وغيرهم من كبار الدولة حتى صار البلد شاغراً من علمائه وحكامه ، وكان ذلك قبل دخولها .

٣٦٩ — ولكن عالماً واحداً أبى أن يفر ، وأن يترك البلد فوضى ، لأن له قلباً يحول بينه وبين الفرار ، وله إحساس يمنعه من أن يترك العامة من غير مواس في هذه البأساء ، وقد رأى بعض أهل الذمة مالئوا التتار وأخذوا يلقون الخمر في المساجد ، ويعلنون الفساد ، وساد السلب والنهب ورأى الشطار يخرجون من السجون يخربون ويعيثون في المدينة فساداً .

لذلك جمع ابن تيمية أعيان المدينة الذين لم يتمكنوا من الفرار ، واتفق معهم على ضبط الأمور ، واتفقوا على أن يذهبوا إلى قازان قائد التتار وملكهم ، وكانوا قد دخلوا في الإسلام كالأعراب ، ولما يدخل الإيمان قلوبهم ، وهو رابع ملك مسلم فيهم .

ذهب الشيخ على رأس الوفد والتقى بقازان القائد الفاتك الذي سارت بذكر فتكه الركبان ؛ فقال الشاب العالم للمترجم :

« قل لقازان أنت تزعم أنك مسلم ، ومعك قاض وشيخ ومؤذن على ما بلغنا وأبوك وجدك كانا كافرين ، وما عملا الذى عملت ، عاهدا فوفيا ، وأنت عاهدت فغدرت ، وقلت فما وفيت ، وجرت » .

أخذ قائد الحرب من قول قائد العلم واضطرب ، وازداد اضطرابه عندما قدم للوفد الطعام ، فامتنع ابن تيمية عن الأكل ، فقال له : « لم لا تأكل ؟ فقال له : كيف آكل من طعامك ، وكله مما نهبتم من أغنام الناس ، وطبختموه مما قطعتم من أشجار الناس » كان الشيخ يتكلم ، وهو يحس بأن الله يؤيده لأنه يؤيد دينه ، ويرفع أمره ويدفع عن خلقه ، والله فوق كل جبار عنيد ، لذلك لانت قناة قازان ، لما وقع فى قلبه من كلامه ، حتى أنه يقول : « إنى لم أر مثله ولا أثبت قلباً منه ، ولا أوقع من حديثه فى قلبى ، ولا رأيتنى أعظم انقياداً لأحد منه » .

انقاد الطاغية العتى للعالم التقى ، فأخذا يتحدثان فى المقصد الذى جاء إليه ، واستطاع الشيخ أن يؤجل غزو التتار لدمشق ، وهو يعلم أن التأخير سيعقبه من بعد ذلك الاستعداد للقتال ، وحمل الشيخ قازان على أن يفك الأسرى الذين أسرهم ، ففك القائد أسرى المسلمين ، ولم يرد أن يفك وثاق الأسرى من أهل الذمة من اليهود والنصارى ، ولكن الشيخ عارضه وأبى أن يعود إلى دمشق إلا ومعه أسرى النصارى واليهود أيضاً ، وصك أذن قازان بكلمة الإسلام : « لهم ما لنا وعليهم ما علينا » .

٣٧٠ — عاد السكون من بعد ذلك إلى دمشق ، ولكنه سكون على حذر وتوجس وخوف ، فسكن الناس ولم يأمنوا ، وقد بلغهم فى سنة ٧٠٠ هـ أن التتار سيقصدون الشام من بعد رحيلهم ، فساد الذعر ، ولكن ابن تيمية العالم ، لبس لبوس القائد فى هذه المرة فجمع الناس وقال لهم :

إن الجهاد واجب ، وبدل أن ينفروا فارين ينفرون مجاهدين ، وتابع الاجتماع بالناس ، ونودى فى البلاد ألا يسافر أحد إلا بمرسوم .

فاطمأن الناس إلى الجهاد وعادت إليهم ثقتهم بأنفسهم وزادهم استيثاقاً ما بلغهم من أن الناصر جمع جيوشاً لجبة لقتال التتار ، ولكن الناصر بعد أن أخذ الأهبة ، وقطع بعض الطريق قفل راجعاً .

أصاب الناس الذعر مرة أخرى ، وتلفتوا فى ذعرهم ، لافرق بين حاكم ومحكوم ، إلى البطل المؤمن ، فخرج إليهم يحثهم على القتال وتلا عليهم قوله تعالى : « **ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله ، إن الله لعفو غفور** » .

وقد طلب إليه الأمراء ونائب السلطنة أن يركب إلى الناصر فيحثه على القتال ، فوصل إليه وقد انتثر الجند بعد اجتماعهم وتفارطت الحال فقال ابن تيمية للناصر قوله الحازم : « إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته أقمنا له سلطاناً يحوطه ويحميه ويستغله فى زمن الأمن ، لو قدر أنكم لستم حكامه ولا ملوكه ، واستنصركم أهله لوجب عليكم النصر ، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه ، وهم رعاياكم وأنتم مسئولون عنهم » .

وما زال العالم بهم حتى خرج السلطان بجنده إلى الشام . ولكن ابن تيمية خرج من دمشق فسادها الذعر ووجفت القلوب وتنادى الأمراء ووالى المدينة بأن من قدر على شىء فليخرج ، ولكن ابن تيمية عاد بشيرا قبل أن يستجيبوا لذلك الناعب نعيب البوم ، وقد عاد إليهم الأمن ، لأن ابن تيمية عاد إليهم ، ولأن السلطان أقبل بجنده ، ولأن التتار أجلوا الغزو من عامهم هذا ، وعاد ابن تيمية إلى درسه .

٣٧١ — جاء التتار من بعد ذلك سنة ٧٠٢ هـ بجموعهم إلى الشام ، واستعد الجيش الموحد جيش مصر والشام لملاقاة التتار ، وتحالف العلماء والقضاة والأمراء على أن يلاقوا العدو ، ولا يخرجوا من دمشق مع أن دعاة التردد والهزيمة قد أخذوا ينشرون الفزع فى قلوب الناس .

دعا ابن تيمية إلى الجهاد . وتكررت الدعوة ، وما كان لمثله أن يدعو إلى الجهاد وينكص على عقبيه . فتقدم إلى الميدان حاملا السيف ، وقد سأله السلطان أن يقف معه فى المعركة فقال إمام السنة : « السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه ، ونحن من جيش الشام لا نقف إلا معهم » .

وكانت الموقعة فى رمضان فحث الجند على الإفطار وروى لهم قول النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة الفتح : « إنكم ملاقو العدو والفطر أقوى لكم » .

وقعت الواقعة وانتصر الجيش الموحد : الجيش المصرى والجيش الشامى كما نعبر الآن ، فى موقعة كانت فى مكان اسمه شقحب وهو قريب من دمشق .

وقد وقف ابن تيمية هو وأخواه موقف الموت وأبلوا بلاء حسنا، وكان النصر المبين.

٣٧٢ — وبعد أن عاد الأمن بزوال الخطر اتجه عقل ابن تيمية المستيقظ إلى طوائف تنتسب إلى الإسلام تعتصم بالجبال، كانوا يمالئون أعداء الإسلام من الصليبيين، ومنهم الطائفة التى تسمى طائفة الحشاشين الذين يتخذون هذه المادة سبيلا للاستهواء النفسى ومالئوا من بعد ذلك التتار فى غاراتهم المتكررة، وكانوا عيوناً على المسلمين فى الحرب، ودعاة للفتنة فى السلم.

وقد قال ابن تيمية عن أفعالهم فى السلم: «ولقد كان جيرانهم من أهل البقاع منهم فى أمر لا يضبط شره، كل ليلة تنزل منهم طائفة ويفعلون من الفساد مالا يحصيه إلا رب العباد، كانوا فى قطع الطريق، وإخافة سكان البيوت على أقبح سيرة، وعرفت من أهل الجنايات منهم، من يرد إليهم من النصارى من أهل قبرص فيضيفونهم ويعطونهم سلاح المسلمين، ويقعون بالرجل الصالح من المسلمين، فإما إن يقتلوه، وإما أن يسلبوه، وقليل منهم من يفلت بالحيلة».

ولقد قال ابن تيمية فى وصفهم أيضاً:

«لما قدم التتار إلى البلاد فعلوا بعسكر المسلمين مالا يحصى من الفساد، وأرسلوا إلى أهل قبرص فملكوا بعض السواحل وحملوا راية الصليب، وحملوا إلى قبرص من خيل المسلمين وسلاحهم ما لا يحصى عدده إلا الله، وأقاموا سوقهم بالساحل عشرين يوماً يبيعون فيه المسلمين والخيل والسلاح على أهل قبرص (أى الصليبيين المحاربين للمسلمين)».

وهذه أمور حزت فى نفس ابن تيمية، ولعل أشدها مرارة بيع الأحرار من المسلمين للصليبيين فى أثناء حرب التتار فى زمانه، وحرب الصليبيين من قبل.

لذلك جرد بأمر الناصر حملة قادها بنفسه، ومعه نقيب الأشراف، فقاتلوا حاملى السلاح منهم، وقطعوا أشجار الجبل حتى ينكشفوا للناس، واستتابوا خلقاً منهم، وألزموهم بشرائع الإسلام، وفرضوا الزكاة على مسلميهم والجزية على غيرهم.

هذا هو ابن تيمية الذى خرج من محراب العلم ليقاتل، ثم عاد إليه بعد أن أدى واجب الجهاد، وقد عاد إلى جهاد أعظم.

عصر ابن تيمية

٣٧٣ — إن البذرة الطيبة لا تنمو إلا بسقى ورعى فى أرض طيبة ، وجو تتغذى منه وتعيش ، ولذلك كان للعصر الذى عاش فيه ابن تيمية أثر واضح فى اتجاهاته العلمية والعملية ، وليس أثر العصر بمتفق دائماً مع جنس العصر ، فإن كان فاسداً فسد الرجل ، وإن كان صالحاً صلح الرجل ، وقد يكون التأثير عكسياً ، فكثرة الفساد تحمل على التفكير الجدى فى الإصلاح ، وكثرة الشر تحمل على استحصاد عزائم أهل الخير لمقاومة الفساد ، فتكون دافعة المصلح لأن يفكر فى أسباب الشر فيجتثها ، وفى نواة الخير فيعتز بها ، وكذلك كانت المجاوبة بين ابن تيمية وعصره ، وتغذت روحه غذاء صالحاً بما درس فى صدر حياته ، وما كانت عليه أسرته ، ثم ما عكف عليه فى شبابه وكهولته من رجوع إلى ينابيع الشرع الأولى والكنز المختفى من الهدى النبوى وما كان عليه سلف المؤمنين ، ثم ما عليه أهل العصر الذى أظله ، فكانت المعركة شديدة فى نفسه بين ما علم وما رأى فى عصره من ظلمة شديدة وفساد فى كل نواحيه . رأى فى ماضى الإسلام عزة واتحادا ، وفى حاضره ذلة وانقساماً ، فتقدم الرجل ليصلح وليداوى ، وقد وجد الدواء بأيسر كلفة ، وجد هذه الأمة لا يصلح حاضرها إلا بما صلح به أولها .

وما كانت آراؤه العلمية إلا دواء لأسقام عصره ولو فتشت عن البواعث التى بعثت ذلك العالم التقى على المجاهرة بآراء معينة لوجدت أن الذى بعث على هذه المجاهرة عيب فى الزمان : فى الفكر أو فى العمل أو فيهما معاً .

الحال السياسية :

٣٧٤ — وصل السوء فى الحال السياسية إلى أقصاه ، وتحققت نبوءة النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : « يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة على قصعتها ، فقال قائل : أو من قلة نحن يومئذ يا رسول الله ، قال : بل أنتم يومئذ كثير ، ولكن غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن من صدور عدوكم المهابة منكم ، وليقذفن فى قلوبكم الوهن ، قال قائل : وما الوهن يا رسول الله ؟ قال عليه الصلاة والسلام : حب الدنيا وكراهية الموت » .

فكانت هذه الحال تنطبق على المسلمين فى القرنين السابع والثامن من الهجرة كما كانت تنطبق على قرون من قبل ومن بعد ، لقد انقسم المسلمون إلى دويلات ، وحوزات ملوك ، ينظر بعضهم إلى بعض كالعدو المفترس لا نظر المؤمن الموالى ، ونظرة الملوك إلى رعاياهم نظرة الجبارين لا نظرة الراعى الذى يحمى رعيته من أن تقع فى مواطن الردى .

وإن خير وصف لحال المسلمين فى عصر ابن تيمية وما قبله ما قاله الحافظ ابن كثير فى تاريخه ، فقد قال :

« لقد بلى الإسلام والمسلمون فى هذه الأيام بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم ، منها هؤلاء التتار ، فنهم من أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال التى يستفظعها كل من سمع بها ، ومنها خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر ، وامتلاكهم ثغرها أى دمياط ، وأشرفت ديار مصر وغيرها على أن يملكوها ، لولا لطف الله ونصره عليهم ، ومنها أن السيف بينهم مسلول ، والفتنة قائمة ، هذه أنواع من المعاول أصابت الأمة الإسلامية : الصليبيون من الغرب ، والتتار من الشرق ، والثالثة وهى ثالثة الأثافى أن بأس المسلمين بينهم شديد ، لا تجمعهم وحدة الإسلام ، بل فرقتهم حوزات الملوك ، ومزقتهم الطوائف المتفرقة حتى صارت كأنها الأحزاب : « **كل حزب بما لديهم فرحون** » .

وإن البلية التى أتت على المسلمين وزادت عن كل أنواع البلاء هى غزوات التتار التى رأى ابن تيمية بعضها ، وخاض غمار آخرها ، ولنترك القلم للمورخ ابن الأثير فإنه يقول : « لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استفظاعاً لها ، كارها لذكرها ، وهأنذا أقدم رجلا وأؤخر أخرى ، فمن ذا الذى يسهل عليه أن يكتب نعى الإسلام والمسلمين ، ومن ذا الذى يهون عليه ذكر ذلك ، ليت أمى لم تلدنى ، « **ليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسيا** » إلا أننى حثنى جماعة من الأصدقاء على تسطيرها ، وأنا متوقف ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى نفعاً ، فنقول : هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى التى عقمت الأيام والليالى عن مثلها ، عمت الخلائق ، وخصت المسلمين ، فلو قال قائل : إن العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقاً ، فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ، ولا يدانيها ، ولعل الخلق

لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن ينقرض العالم وتفنى الدنيا إلا يأجوج ومأجوج . . .
هؤلاء لم يبقوا على أحد ، بل قتلوا النساء والرجال ، والأطفال وشقوا بطون الحوامل ،
وقتلوا الأجنة ، **فإنا « لله وإنا إليه راجعون »** ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم لهذه
الحادثة التي استطار شررها ، وعم ضررها ، صارت فى البلاد كالغيم استدبرته الريح ، إن
قوماً خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد التركستان ، ومنها بلاد ما وراء النهر ،
فملكوها ، ثم تعبر طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها ملكا وتخريباً وقتلا ونهباً ،
ثم يتجاوزونها إلى الرى وهمذان إلى حد العراق ثم يقصدون بلاد أذربيجان ويخربونها ،
ويقتلون أكثر أهلها ، ثم قصدوا بلاد قفجاق ، وهم أكثر من الترك عدداً ، فقتلوا
كل من وقف لهم ، فهرب الباقون إلى الغياض ورءوس الجبال ، وفارقوا بلادهم ،
واستولى هؤلاء التتار عليها ، فعلوا هذا فى أسرع زمان ، لم يلبثوا إلا بمقدار سيرهم
لا غير ، ومضى طائفة إلى غزنة وأعمالها وما يجاورها من بلاد الهند وسجستان
وكرمان ، ففعلوا مثل ما فعل بهؤلاء وأشد من هذا مما لم يطرق الأسماع مثله . . . » .

هذا وصف موجز لحال هؤلاء التتار ، وقد ملكوا أكثر البلاد الإسلامية ،
وخربوها وقتلوا أكثر أهلها ، حتى إذا جاءوا إلى بغداد كان الخلاف بين الشيعة والسنة
على أشده ، ووزير الدولة عند الفتح كان شيعيا ، وهو الوزير العلقمى ، فقلل عدد
الجيش ، حتى دخل التتار بغداد بأيسر كلفة ، وساروا فى طريقهم من بعد لا يلوون على
أى شىء أتوا عليه إلا جعلوه كالرميم وانسابوا فى البلاد حتى دخلوا حلب بعد بغداد
واستولوا على قلعتها ، واندس من النصارى من يخطب داعياً إلى المسيحية وذم الإسلام ،
ووقفوا على أبواب المساجد ، ومعهم أوان فيها خمر ، فمن مر عليهم من رواد المسجد
رشوا بها على وجوههم ، وتجرد لهم المسلمون فردوهم إلى سوق كنيسة مريم .

وقد التقى الجيشان الأول السورى والثانى المصرى ، والتقيا مع التتار ، فهزموهم
لأول مرة وكانت الهزيمة المنكرة ، وأعملت السيوف فى أقفيتهم وحطمت صخرتهم ،
وصارت جذاذا فى عين جالوت ، وكانت الواقعة فى آخر رمضان سنة ٦٥٨ هـ أى قبل
مولد ابن تيمية بسنتين وبعض السنة .

وقد اضطر الحكام لفرض ضرائب لمقاومة ذلك الطغيان ، فجمع من أهل مصر عن
كل رجل أو امرأة دينار ، وأخذت أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقاتها بشهر ، وقد

أفتى بذلك عالم ذلك العصر عز الدين بن عبد السلام ، على أن ذلك من الضرورات ، والضرورات تبيح المحظورات .

هذه هى الحال السياسية : حرب ونزال ، وقد بزغت عين ابن تيمية فوجد التتار يعيدون الكرة ، وقد وجدوا الحمية الأولى التى ردتهم قد خبت ، فجردوا القوة من جديد .

الحال الاجتماعية :

٣٧٥ — قال المقريزى فى وصف الحال الاجتماعية : « لما كثرت وقائع التتار فى بلاد المشرق والشمال ، وبلاد القفجاق ، وأسروا كثيراً منهم ، وباعوهم ، واشترى الصالح نجم الدين أيوب جماعة منهم سماهم البحرية ، ومنهم من ملك مصر ، ثم كان لقطز منهم الموقعة المشهورة وسموا الوافدية فى عهد الظاهر بيبرس ، وملئوا مصر ، فانتشرت عاداتهم وطرائقهم ، وكانوا إنما ربوا بدار الإسلام ، وأتقنوا القرآن الكريم ، وعرفوا أحكام الملة المحمدية ، فجمعوا بين الحق والباطل ، وضموا الجيد إلى الردىء ، وفوضوا لقاضى القضاة كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصيام والزكاة والحج ، وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام ، وجعلوا له النظر فى الأقضية الشرعية كتداعى الزوجين وأرباب الديون ، واحتاجوا فى ذات أنفسهم إلى الرجوع إلى حكم جنكيز خان ، والاقتداء به بحكم كتابه ، فلذلك نصبوا الحاجب ليقضى بينهم فيما اختلفوا فيه من عاداتهم ، والأخذ على يد قويهم ، والإنصاف على وفق ما فى الساسا ، وكذلك كان يحاكم التجار الممتازون من الأهالى على مقتضى قواعد الساسا ، وجعلوا للحاجب النظر فى قضايا الديوان السلطانية عند الاختلاط فى أمور الإقطاعات لينفذ ما استقرت عليه أوضاع الديوان » .

هذا ما جاء فى المقريزى وهو يدل على ثلاثة أمور :

الأمر الأول — أن كثرة الأسرى من الأتراك أدت إلى أن يكون لهم منزلة خاصة ومعاملة على أساس هذه المنزلة . ومن هؤلاء الأسرى من حكم مصر ، كقطز والظاهر بيبرس ومن جاء بعد ملوك دولة المماليك البحرية .

الأمر الثانى — أن هؤلاء الوافدية كانوا فى معاملاتهم الزوجية وعلاقاتهم بغيرهم من السكان ، يعاملون بمقتضى الأحكام الشرعية ، ومعاملاتهم الخاصة كانوا يعاملون

بمقتضى كتاب الساسا الذى وضعه جنكيز خان القائد والملك التترى ، ولابد أن نعرف شيئاً مما جاء فى هذا الكتاب ، وقد أتى ابن كثير ببعض منه ، وهذا نص ما جاء فى التاريخ الكبير :

« إن من زنى قتل محصناً أو غير محصن ؛ كذلك من لاط قتل ، ومن تعمد الكذب قتل ، ومن سرق قتل ، ومن دخل بين اثنين يختصمان ، فأعان أحدهما قتل ، ومن بال فى الماء الواقف قتل ، ومن انغمس فيه قتل ، ومن أطعم أسيراً أو سقاه قتل ، ومن أطعم أحداً شيئا فليأكل منه أولا ، ولو كان المطعوم أميراً أو أسيراً ، ومن أكل ولم يطعم من عنده قتل ، ومن ذبح حيواناً ذبح مثله ، بل يشق جوفه ويتناول قلبه بيده يستخرجه من جوفه أولا »[1] .

هذا بعض ما جاء فى هذا الكتاب ، ولعله نقل الجزء القاسى منه ، لأن كلمة قتل جاءت كثيرا .

الأمر الثالث — الذى يدل عليه كلام المقريزى أنه كان فى مصر نظام الطبقات ، فقد كان أولئك الوافدية لهم مركز خاص بهم ، ولهم فوق ذلك قانونان يحكمان :

أحدهما : الشرع ، وثانيهما : قواعد الساسا لجنكيز خان .

ولا شك أن ذلك يدل على اضطراب الحال الاجتماعية ، ولكن الحروب التى اشتدت ووقف الجميع جنباً لجنب وأشربت القلوب بحب الإسلام ، أثرت فى تلك الفرقة فخنقتها ، ولا نفرض أنها أزالتها ، ولا نستطيع أن نفرض أنها كانت ذات قوة وسلطان وإلا وجدنا على قلم ابن تيمية ما يذكر بالخير أو الشر .

الحال العلمية والفنية :

٣٧٦ — اتسعت الدراسات فى القرون السادس والسابع والثامن من الهجرة النبوية ، والعلماء قد اختلفت مناهجهم ، فعلماء قد استبحروا فى الحديث والفقه والتفسير ، والنحو ، والعقائد ، ولكن كانوا مقلدين تابعين ، حتى فى العقائد ، وكان بجوار هؤلاء فلاسفة مسلمون يتضلعون فى الدراسات الفلسفية ، غير ملتفتين إلى

(١) تاريخ ابن كثير جـ ١٣ ص ١١٨ .

غيرعا ، وبين هؤلاء وأولئك فلاسفة حاولوا الربط بين الشريعة والفلسفة كما رأينا ابن رشد يحاول ذلك في كتابه فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة من الاتصال .

ومن وراء هؤلاء المتصوفة المتفلسفة ، والمتصوف العامى ، فكان أصحاب الفرق يقودون العامة إلى مناهج السلوك التي سنها علماء الصوفية ، ومسالكهم في الإرشاد والتوجيه تقوم على التأثير الشخصى بين الشيخ ومريديه ، ومنهم من كان يشتط فيبتعد عن الدين ، وجاء من وراء ذلك تقديس الأشخاص ، واعتقاد الكرامة في الشيوخ ، واتباعهم أحياء ، وتكريمهم بالزيارة أمواتاً ، وكثرت الاستغاثة بهم في أضرحتهم .

وبجوار هؤلاء وأولئك كانت الفرق السياسية تتنازع بالفكر والحجة ، ثم انتقل أمرها من المنازعات الفكرية إلى المكايدة وتدبير المؤامرات وموالاة بعضهم أعداء الإسلام ، وإفساد الأمر عند أولياء الأمر ، كما كان من بعض الطوائف التي تسمى نفسها بالشيعة .

ولابد لنا لكى نعرف الحالة الفكرية من دراسة أمرين هما : الدراسة العلمية ، والصوفية والمتصوفة ومعها الدراسات الشيعية . ولنتكلم في كل واحد من هذين الأمرين بكلمة موجزة توضح ولا تفصل .

الدراسات العلمية :

٣٧٧ — اتسمت الدراسات في عهد ابن تيمية بالتحيز الفكرى فكل له إمام يتبعه في الفقه ، وفي العقيدة ، وقد ابتدأ ذلك بالخلاف بين المذاهب في القرن الرابع ، والتعصب المذهبي فيه ، سواء أكان في الفقه أم كان في الاعتقاد ، وتوارثت الأجيال ذلك التحيز الفكرى ، فانتقل إليها مدوناً في الكتب ، وإنك لتجد بعض الكتب الضخام فتقرؤه ، فتجده كله قائماً على شرح الخلافات القديمة وبيان أوجه النظر المختلفة والتعصب لرأى منها ، وقد سرى ذلك إلى المعاصرين لابن تيمية ، فكان ذلك محل الخلاف بينه وبينهم ، هم يتبعون الرجال على أسمائهم ، وهو يتبع الدليل أنى يكون .

وإذا كانت القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن قد امتازت في العلم بشيء ، فقد امتازت بكثرة العلم ، لا بكثرة الفكر ، فقد كانت المعلومات كثيرة جدا ، وتحصيلها كان بقدر عظيم ، ولكن التفكير في وزن الأدلة بالمقاييس العقلية السليمة من غير تحيز كان قليلا ، ولم يكن متناسباً مع الثروة التي كانت ذلك العصر ، كتبت موسوعات

فى الفقه والحديث والتفسير والتاريخ ، ولكن كان الاتباع والتقليد هو السائد ، ولم يكن التفكير المستقل ذا سلطان .

٣٧٨ — ومهما يكن من شيء فإن سبل الدراسة العلمية كانت معبدة ، وإذا كان العلماء قد وضعوا حول أنفسهم إطاراً من التقليد لا يخرجون منه ، فقد كانت الفرص مهيأة ، لأن يجيء العالم الذى يدرس مستقلا ، فإن الموضوعات بين يديه ليدرسها لا دراسة التابع ، بل دراسة المقايس الذى يزن الحقائق والأدلة .

لقد كانت المدارس فى الفقه والتفسير والحديث قائمة فى هذه القرون ، والكتب مبسوطة بين يدى طالب العلم ، فيكون أمامه الموجه من المدرسين الأكفاء ، وأمامه الغذاء المسطور من أقوال العلماء ، والتفسيرات المختلفة لكتاب الله تعالى والموسوعات الجامعة لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى أصحابه وفتاوى التابعين .

ولا يهمنا تاريخ هذه المدارس ، وكيف نشأت ، ولكن الذى يهمنا هو مقدار ما أفاد ابن تيمية من هذه المدارس ، لقد تغذى ابن تيمية من هذه المدارس غذاء كاملا . إذ قد وجد كل العلم مبسوطاً ، فابن حزم دون ديوانه الفقهى العظيم فى كتاب المحلى ، وفيه فقه الصحابة وفقه التابعين ، وابن قدامة قد دون كتابه المغنى ، وفى الفقه الحنفى تجد الموسوعات الكبيرة كمبسوط شمس الأئمة السرخسى ، وتجد فى الفقه الحنبلى الكتب التى جمعت بين روايات المذهب المختلفة ، ووجد فى المذهب الشافعى الموسوعات المقارنة ككتاب المجموع للنووى شرح المهذب .

وهكذا كان الأمر فى الحديث وفى التفسير وفى الأقوال ، وفى الفلسفة وفى التصوف .

وكما كانت المدارس كانت المكاتب التى يسهل الاطلاع والقراءة فيها .

كانت المادة العلمية فى شتى الفروع مهيأة بين يديه ، وإذا كان غيره درسها دراسة حفظ واتباع ، فابن تيمية درسها دراسة فحص واجتهاد ، فحصها فحص العارف الخبير ، والمحيط بالدقائق وعمق الأفكار ؛ فتكونت له آراء مستقلة توافق بعض الموجود ، أو تخالفه كله ، وانطلق فى إعلان آرائه حراً جريئاً .

الصوفية والمتصوفة :

٣٧٩ — شغل ابن تيمية بأمر التصوف فى عهده ، وقد استرعى نظره ثلاثة

أمور لم تتفق مع تفكيره ونظره ، هذه الأمور الثلاثة هى الاتحاد ، وسقوط التكليف عند وجود السمو النفسى ، والشعبذة .

ولنتكلم فى كل واحد من هذه الأمور الثلاثة بكلمة موجزة :

أما فكرة **اتحاد الوجود مع الذات الإلهية** ، فقد نبعت من أفكار هندية ، ومن نظرية حلول الألوهية فى بعض النفوس وبعض الأشياء ونتج من هذا نظرية وحدة الوجود . وهى فكرة هندية قائمة لا يزال أثرها واضحا فى الأدب الهندى . وقد تباورت هذه الأفكار المختلفة كما أشرنا فكان المتصوف الذى يقول إن الموجود واحد ، وما التعدد الواقع إلا تعدد فى الشكل لا فى ذات الوجود ، وعلى ذلك يكون الوجود كله بما فيه من أرض وسماء ونجوم سابحة فى الكون هى صور الله سبحانه وتعالى ، وقال فى ذلك ابن عربى :

يا خالق الوجود فى نفسه أنت لما تخلقه جامع

تخلق ما ينتهى كونه فيك فأنت الضيق الواسع

هذا اتجاه بعض الصوفية فى عهد ابن تيمية .

والناحية الثانية : هى ناحية السمو . وأساسها الشوق إلى الله تعالى ومحبته ، وأن المحبة قدر مشترك بين الصوفية أجمعين ، وأساسها الإشراق الذى يفيض الله به على نفوس المخلصين من عباده الأطهار .

وليس الصوفيون فى مقدار هذه المحبة على سواء ، فنهم من راض نفسه على تلك المحبة ، واتصل بسببها بالله ، ونزع منزعاً ليس بالحلول الإلهى فى النفس ، ولا وحدة الوجود ، ولكنه اتصال المخلوق بخالقه ، وتساميه إلى مرتبة الروحانية ليكون قريباً من الله تعالى .

وإن الصوفى عندما يصل إلى هذه الدرجة من الاتصال بالذات العلية يكون غافلا عن حسه فانياً فى ربه ، وتسمى هذه المرتبة مرتبة المحو ، أو مرتبة السكر ، لأنه يغيب فيها عن الحس ، وهو إذ قد غاب عن المحسوس قد لقى المنفرد بالوجود ، وتسمى هذه الحال أيضاً بوحدة الشهود ، فهو لم يكن هو أو الذات الإلهية شيئاً واحداً ، كما يقول أصحاب وحدة الوجود ، ولكنهم يقولون إن ارتفاع النفس

بالمشاهدة ترفع الشخص من إدراك المحسوسات إلى مشاهدة الذات العلية من غير كيف ولا مظهر .

وأن من تصل نفسه إلى هذه الدرجة تزكو ، ويكشف عنها الحجاب ، وعندما يصلون إلى هذا يهون التكليف ، بل إنه ربما توجد عبارات من هؤلاء الصوفية تهون أمر المعاصى ، فيقول فى ذلك ابن عطاء الله السكندرى الذى عاصر ابن تيمية : « حظ النفس فى المعصيـــة ظاهر جلى ، وحظها فى الطاعات باطن خفى ، وما يخفى صعب علاجه » .

ويروى أبو الحسن الشاذلى أن السيئات ممن يحب الله ويحبه أمرها يهون ، وهو يقول فى دعائه :

« اجعل سيئاتنا سيئات من أحببت ، ولا تجعل حسناتنا حسنات من أبغضت ، فالإحسان لا ينفع مع البغض منك ، والإساءة لا تضر مع الحب فيك ، وقد أبهمت علينا الأمر لنرجـو ونخاف ، فآمن خوفنا ، ولا تخيب رجاءنا ، وأعطنا سؤلنا ، فقد أعطيت الإيمان من قبل أن نسألك » .

وبهذا نرى أن السيئة مع المحبة فى حكم الملغاة ، والطاعة مع البغض فى حكم الملغاة ، ثم يصرحون بأن المعصية يرجى العفو فيها . فيقول ابن عطاء الله السكندرى فى دعائه : « إلهى إن ظهرت المحاسن فبفضلك ، ولك المنة على ، وإن ظهرت المساوىء فبعدلك ، ولك الحق على » .

ويقول المرسى أبو العباس فى أدعيته :

« إلهى معصيتك نادتنى بالطاعة ، وطاعتك نادتنى بالمعصية ، ففى أيهما أخافك ، وفى أيهما أرجوك ، إن قلت بالمعصية قابلتنى بفضلك ، فلم تدع لى خوفاً ، وإن قلت بالطاعة قابلتنى بعدلك ، فلم تدع لى رجاء ، فليت شعرى كيف أرى إحسانى مع إحسانك ، أم كيف أجهـل فضلك مع عصيانك » .

هذه أدعية طائفة من كبراء الصوفية الأقطاب ، وهى تفرق بين المعصية والحسنة ، ولكنها ترجو المغفرة فى المعصية والقبول فى الطاعة ، فهى لا تسقط التكليف ولكن تفتح للعصاة باب التوبة والعفو .

ولكن كان من الصوفية من يغالون ، فيقولون : إن من وصل إلى مرتبة المحبة ،

فإنه لا فرق فى هذه الحال بين المعصية والطاعة ، ويقولون : إذا كانت الشريعة قد فرقت بينها ، فالحقيقة التى أساسها المحبة قد سوت بينهما .

ولقد جاء العامة بعد الخاصة ، فكان منهم من فهموا أنه لا معصية ولا طاعة ، وإن لم يدركوا المعانى الفلسفية التى قامت عليها الفكرة ، ومنهم من ادعى أنه الشيخ المتبوع ، ولم يمنعه ذلك من أن يتناول أى ممنوع ، فنال من الموبقات من غير حريجة دينية تمنعه ، ولا نفس لوامة تدافعه ، بل اتخذ التصوف ستاراً يستر به مآثمه .

وكان من العامة من يقولون : إنه يكفى اتباع شيخ من الشيوخ أو ولى من الأولياء ، حتى تكون الخوارق والكرامات ، فالنار لا تحرقهم ، والأفاعى لا تلدغهم ، وقاموا بأعمال شعبذة .

رأى ابن تيمية كل هذا فحاربه ، واشتد فى حربه ، ثم رأى أن هؤلاء الصوفية قد اتصلوا بالتتار ، ومالئوهم على أهل الشام ، وكانوا يقومون بالشعبذة أمام قازان ممالئين له ، آخذين هباته ، والمسلمون فى دمشق فى ذعر من أفعاله ، فأضاف هذا إلى سيئاتهم فى نظر ابن تيمية ما أوجبه من المبالغة فى منازلتهم ، وكانت له كتابات عنيفة فيهم .

منزلة العلماء :

٣٨٠ — مع هذا الديجور المظلم كان للعلماء منزلة كبيرة عند ملوك دولة المماليك البحرية ، إذ أن هؤلاء كان فيهم نزعة دينية ، وكانوا يحبون أن يكون حكمهم على وفق الشريعة ، وكان يكثر هذا التكريم بين الملوك ذوى الهمة فى أوقات الشدة ، وعندما يحتاجون إلى نفوذ العلماء . وكان ثمة علماء أفذاذ ذوو شخصية قوية لا يخشون لومة لائم ، ومنهم : عز الدين بن عبد السلام فقد كان الظاهر بيبرس خاضعاً له ، وقد قال السيوطى فى ذلك : «كان بمصر منقمعاً تحت كلمة الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا يستطيع أن يخرج من أمره » حتى أنه قال لما مات الشيخ : « ما استقر ملكى إلا الآن[1] » .

وإذا كان الظاهر بيبرس قد أحس باستقرار ملكه بعد وفاة الشيخ الجليل ، فإنه ما استقر ليكون ظالماً ، بل كان من العلماء من ينبهه إلى الحق إن شط ، وينكر عليه إذا لم يطع .

---

(١) حسن المحاضرة للسيوطى ج ٢ ص ٦٦ .

وعلى رأس هؤلاء محيي الدين النووى عالم دمشق ، فإن الظاهر أراد أن يفرض ضرائب على الناس ، فوجدها الشيخ مرهقة ، فكتب إليه عدة رسائل فى هذا ، ويقول فى إحداها : « إن أهل الشام فى هذه السنة فى ضيق وضعف حال بسبب قلة الأمطار وغلاء الأسعار ، وقلة الغلات والنبات ، وهلاك المواشى ، وأنتم تعلمون أنه تجب الشفقة على الرعية ونصيحة ولى الأمر فى مصلحته ومصلحتهم فإن الدين النصيحة » .

وقد رد الظاهر ردا عنيفاً ، واستنكر على العلماء موقفهم منه ، وسكوتهم يوم كانت البلاد تحت سنابك الخيل فى عهد التتار لما استولوا على الشام ، وفى الجواب تهديد .

فيرد عليه الشيخ رداً قوياً عنيفاً ، ويقول فى رده :

« وأما ما ذكر فى الجواب من كوننا لم ننكر على الكفار كيف كانوا فى البلاد ، فكيف يقاس ملوك الإسلام وأهل الإيمان وأهل القرآن بطغاة الكفار ؛ وبأى شىء كنا نذكر طغاة الكفار وهم لا يعتقدون شيئاً من ديننا » .

ويرد تهديده بقوله : وأما أنا فى نفسى فلا يضرنى التهديد ، ولا يمنعنى ذلك من نصيحة السلطان ، فإنى أعتقد أن هذا واجب على وعلى غيرى ، وما ترتب على الواجب فهو خير وزيادة عند الله ، « **وأفوض أمرى إلى الله ، إن الله بصير بالعباد** » ، وقد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقول الحق حيثما كنا ، وألا نخاف فى الله لومة لائم ، ونحن نحب السلطان فى كل الأحوال ، وما ينفعه فى آخرته ودنياه » .

وقد استمرت كتب الشيخ ، واستمر السلطان فى جباية الضرائب ، وفى سبيل ذلك جمع فتاوى من العلماء فى تأييد عمله ، فاستخذوا وأطاعوه ما عدا الشيخ محيي الدين ، فأحضره الظاهر ، ليحمله برهبة السلطان على التوقيع ؛ فأجابه الشيخ إجابة عنيفة جاء فيها :

« أنا أعرف أنك كنت فى الرق للأمير بندقدار وليس لك مال ، ثم من الله عليك وجعلك ملكاً وسمعت أن عندك ألف مملوك له حياصة من ذهب وعندك مائة جارية ؛ لكل جارية حق من الحلى ، فإن أنفقت ذلك كله ، وبقيت مماليكك بالبنود الصوف بدلا من الحوائص ، وبقيت الجوارى بثيابهن دون الحلى أفتيتك بأخذ المال من الرعية » .

فغضب الظاهر ، وقال : اخرج من بلدى (دمشق) فقال : « السمع والطاعة ،

وخرج إلى نوى بالشام » فقال الفقهاء : إن هذا من كبار علمائنا وصلحائنا وممن يقتدى به فأعده إلى دمشق ، فرسم برجوعه فامتنع الشيخ وقال : لا أدخلها والظاهر بها ، فمات الظاهر بعد شهر [1] .

وقد رأى ابن تيمية الظاهر وعوده أخضر ، ورأى الشيخ محيي الدين النووى .

ولهذا قد رأينا ابن تيمية يقف من الناصر موقف عز الدين بن عبد السلام ، وموقف محيي الدين النووى ، فامتدت به سلسلة العلماء المكافحين ، وقد زاد عليهما أنه امتشق السيف للجهاد ، وأنه نزل به البلاء بسبب آرائه فى الدين ، فمات رضى الله عنه فى الحبس مضيقا عليه ، فرضى الله عنه ، وأكرم مثواه ، وجزاه عن العلم والإسلام خير الجزاء .

(١) راجع المكاتبات والمناقشات بكتاب حسن المحاضرة للسيوطى ج ٢ ص ٦٧ إلى ٧١ .

الإمام زيد بن علي

٨٠ – ١٢٢ هـ

في الربع الأخير من القرن الأول الهجري كان يعيش في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ، رجل امتلأ قلبه إيماناً ، وأشرق نوره على وجهه روعة وجلالا ، أحبته المدينة كلها ، وتسايرت الركبان بذكره وفضله . قد تواضع فارتفع ، وتطامن للناس فأعزوه ، وأحب ضعاف الناس ، فأحبه كل الناس . كان للفقراء مواسياً ، وعلى اليتامى حانياً . . ذلكم الرجل هو : على زين العابدين بن الحسين ، بقية السلف من أبناء الحسين ، وبه حفظ نسل أبي الشهداء ، صريع الظلم والفساد في كربلاء .

كان على هذا شديد البكاء ، كثير الحسرات ، لأنه عاش بعد أن قتل الأحبة من آل بيته . وقد قال في ذلك رضي الله عنه : « إن يعقوب عليه السلام بكى حتى ابيضت عيناه على يوسف ؛ ولم يعلم أنه مات . وإني رأيت بضعة عشر من أهل بيتي يذبحون في غداة يوم واحد ، أفترون حزنهم يذهب من قلبي ! ! » .

وإنه في وسط الأحزان والآلام النفسية نبعت الرحمة منه ، ففاض قلبه بها ، فكان جواداً يسد دين المدينين ، وحاجة المحتاجين ، ويفيض سماحة وعفواً ، ومما يروى من ذلك أن جارية كانت تحمل الإبريق ، وتسكب الماء ليتوضأ فوقع ما في يدها على وجهه فشجه . فرفع رأسه إليها لائماً ، فقالت الجارية : إن الله تعالى يقول : « والكاظمين الغيظ » فقال : « قد كظمت غيظي » . فقالت : « والعافين عن الناس » ، فقال : « عفا الله عنك » ، فقالت : « والله يحب المحسنين » ، قال : « أنت حرة لوجه الله ! » .

بهذا النبل والسمو والرحمة والعطف اشتهر على في ربوع الحجاز – وخصوصاً في مكة المكرمة ، والمدينة المنورة – وعلا إلى درجة لم يصل إليها أبناء الخلفاء ، فكان المهيب من غير سلطان . ويروى في هذا من عدة طرق أن هشام بن عبد الملك ، قبل

أن يتولى الخلافة ، كان يحج فطاف بالبيت الحرام ، ولما أراد أن يستلم الحجر الأسود لم يتمكن ، حتى نصب له منبر فجلس عليه وسلم وأهل الشام حوله . وبينا هو كذلك إذ أقبل على زين العابدين ، فلما دنا من الحجر ليتسلم ، تنحى عنه الناس إجلالا له وهيبة واحتراماً ، وهو فى بزة حسنة وشكل مليح ، فقال هشام : من هذا ؟ استنقاصاً له ، وكان الفرزدق الشاعر حاضراً ، فاندفع الشاعر الفحل فى تعريفه بقصيدة ، جاء فيها :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته ... والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم ... هذا التقى النقى الطاهر العلم
إذا رأته قريش قال قائلها ... إلى مكارم هذا ينتهى الكرم

إلى أن قال :

فليس قولك من هذا بضائره ... العرب تعرف من أنكرت والعجم(١)

ولقد انصرف على زين العابدين إلى علم الفقه ، ورواية الحديث . وكان يروى الحديث من التابعين ، ويحتفظ بذخيرة آل البيت الكرام ، ويدعوهم إلى الطريقة المثلى ، ويروى أنه جلس إليه قوم من العراق وكان يروى عنه ابن شهاب الزهرى ، ويجله . وابتعد عن السياسة ، فانصرف إلى علم الإسلام انصرافاً كلياً .

وفى عهده وجد الغلاة من الشيعة ، فكان إذا اجتمع بهم يردهم ، فذكروا أبا بكر وعمر ، فنالوا منهما . فقال لهم على رضى الله عنه : « أخبرونا من أنتم : من المهاجرين الأولين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً ، وينصرون الله ورسوله ؟ » . قالوا : « لا » . قال : «فأنتم من الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ؟ » قالوا : « لا » . فقال لهم : « أما أنتم فقد أقررتم على أنفسكم أنكم لستم من هؤلاء ولا هؤلاء ، وأنا أشهد أنكم لستم من الفرقة

---

(١) روت كتب التاريخ والأدب هذه القصيدة منسوبة للفرزدق ، ورواها الأصفهانى فى « الأغانى » ولكنه تشكك فى نسبتها إلى الفرزدق — لأن الفرزدق كان يستوعر فى أسلوبه — ونسبها إلى بعض الشعراء المتشيعين ولم يعينه . ولا وجه لتشككه ، لتضافر الروايات على نسبتها إلى الفرزدق ، ولأن الشاعر الذى يستوعر قد يرق إذا اقتضى المقام ذلك ، كامرىء القيس . ولأنه لم يعين قائلها بأدلة علمية ، فيرد تشككه ولا يلتفت اليه.

الثالثة الذين قال الله فيهم : « **والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا** » : فقوموا عنى لا بارك الله فيكم ، ولا قرب دوركم . . أنتم مستهزئون بالإسلام ، ولستم من أهله .

ولادة زيد الإمام ونشأته :

٣٨١ — فى ظل ذلك الأدب السمح الكريم نشأ زيد وتربى ، وفى وسط ذلك الحزن الباكى عاش زيد رضى الله عنه وعن آبائه الكرام الأبرار ، ومن هذه السلالة الطاهرة التقية كان ذلك الإمام : فأبوه على هذا ، وجده أبو الشهداء الحسين ، وجده الأعلى فارس الإسلام على بن أبى طالب ، باب مدينة العلم ، وأقضى الصحابة ، وأخو النبى فى المؤاخاة التى عقدها صلى الله عليه وسلم عندما هاجر إلى المدينة .

ولم يعرف ميلاد زيد على وجه اليقين ، ولكن يظهر أنه ولد فى حدود عام ٨٠ للهجرة ، لأن جل الروايات تذكر أنه قتل شهيداً عام ١٢٢ هـ . وأجمعت الروايات على أنه كان يوم مقتله لا يتجاوز الثانية والأربعين .

٣٨٢ — ولقد تهيأت له نشأة صالحة صقلته ورفعته ، فهو يحس السمو النفسى بذلك الشرف الرفيع الذى يناله من نسبه ، إذ جده من قبل أمه النبى صلى الله عليه وسلم ، وجده من قبل أبيه على كرم الله وجهه ، وقد عاش فى وسط شدائد ومحن صقلت نفسه وهذبتها ، ووجد ينابيع العلم فى بيته فاستقى منها ؛ وهو فوق هذا كله فى مدينة النور : مدينة النبوة التى آوى إليها بقية الصحابة ، وأكثر التابعين عندما اشتدت الفتن فى العراق وغيره من الأقطار الإسلامية . وقد كانت مهد السنن ، ومشرق العلم النبوى . . . حتى أن عمر بن عبد العزيز كان يرسل إلى المدينة يسأل التابعين المقيمين بها عن سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويرسل إلى بقية الأمصار يعلمها سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فى عهد العلم ترعرع الإمام زيد ، وفى البيت العلوى تخرج وتربى ، وبذلك أنبته الله نباتاً حسناً .

٣٨٣ — وقد روى عن أبيه علم آل البيت . وإن كتاب المجموع الذى يشتمل على مجموع روايات الإمام زيد ، فيه أحاديث كثيرة تنتهى إلى على كرم الله وجهه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أو تقف عند على . كما روى علم آل البيت عن أبيه ،

روى عنه أيضاً روايات كثيرة عن غير طريق الحسين وعلى . فأبوه قد روى عن كثيرين من التابعين ، ولم يجد فى الرواية عنهم أى غضاضة أو انتقاص لمنزلته بين الناس .

وقد مات أبوه عام ٩٤ هـ ، أى وهو فى الرابعة عشرة من عمره ، فتلقى الرواية عن أخيه محمد الباقر الذى يكبره بسن تسمح بأن يكون له أباً ، إذ أن الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر ، كان فى سن الإمام زيد رضى الله عنهم أجمعين .

وما كان من المعقول أن يجمع الإمام زيد — وهو فى سن الرابعة عشرة — كل علم آل البيت ، فلا بد أن يكمل أشطره من أخيه الذى تلقى علم أبيه كاملا . وقد كان الباقر إماماً فى الفضل والعلم ، أخذ عنه كثيرون من العلماء ، ورووا عنه ، ومن هؤلاء أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق . وقد نال الباقر فضل الإمامة العلمية ، حتى أنه كان يحاسب العلماء على أقوالهم ، وما فيها من خطأ أو صواب .

٣٨٤ — وكان فى البيت العلوى ، فى عصر الإمام زيد ، عالم فاضل جليل ، تلقى عنه كما تلقى العلماء علمه وشخصه بالإجلال ، وتلقاه العامة بالإكبار ، والأمراء بالإكرام . . . ذلكم هو عبد الله بن الحسن ، ابن عم زين العابدين . وقد كان ثقة صدوقاً . وقد تتلمذ له أبو حنيفة ، وروى عنه جمع من المحدثين ، منهم مالك رضى الله عنه ، وسفيان الثورى . وقد وفد على عمر بن عبد العزيز فى خلافته فأكرمه ، ووفد على السفاح فى أول عهد العباسية فعظمه ، وأكرمه أبو جعفر المنصور فى أول خلافته . ولكنه لما خرج أولاده على أبى جعفر ، حبسه ، حتى مات فى محبسه بالغاً من العمر خمساً وسبعين سنة .

تلقى زيد إذن علم آل البيت وغيرهم من تلك الصفوة من علماء العلويين . وكان يتلقى من غيرهم من التابعين الذين كانوا يعقدون مجالس روايتهم وتخريجهم وإفتائهم فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم . . وبهذا تخرج فى البيت النبوى ، وترعرع فى مهد العلم ، مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم . . حتى إذا شدا ، خرج من المدينة النبوية ، وبذلك خالف طريقة أبيه وأخيه ، فإنهما لم يتجاوزا حجرات المدينة إلا إلى مكة حاجين أو معتمرين ، ذلك أن آل البيت — بعد مقتل الحسين تلك القتلة الفاجرة — لم يتجاوزوا حرتى المدينة إلا للحج ، واعتزلوا الناس وسياستهم ، وارتضوا

أن يكونوا للعلم خالصين، ويوجهون من يجيء إليهم طالباً للعلم، وينشرون الفقه والحديث؛ وبذلك استبقوا سيادة البيت الهاشمي عن طريق الفكر والفقه والدين.

٣٨٥ — خرج زيد للعلم يطلبه في شتى نواحيه، وحيثما وجده. وقد التقى بواصل ابن عطاء في البصرة، وتدارس معه مذاهب المعتزلة، ولذا تقاربت آراؤه مع المعتزلة على ما سنبين إن شاء الله تعالى. وقد نمى بذلك ما تلقاه في بيته الهاشمي، فقد كان فيه علماء في العقائد، كما كان فيه علماء في الفقه والآثار؛ ومن هؤلاء محمد بن الحنفية؛ وهو ابن جده الأعلى، على بن أبي طالب من غير فاطمة رضى الله عنها، فقد قال فيه الشهرستاني: «كان محمد بن الحنفية غزير المعرفة، وقاد الفكر، مصيب الخواطر، قد أخبره أمير المؤمنين (أي علي) عن أحوال الملاحم، وأطلعه على مدارج المعالم وقد اختار العزلة، وآثر الخمول على الشهرة» (١).

وقد أخذ زيد، بعد ما تلقاه هنا وهنالك، ينتقل في أقاليم العراق والحجاز، ويذاكر العلماء، ثم يمكث أكثر العام بالمدينة، ويجيئه طلاب العلم من كل مكان يتلقون عنه، وكان عاكفاً — وهو بالمدينة — على قراءة القرآن الكريم والعبادة. وكان من أعلم الناس بقراءات القرآن الكريم، وبلغ من العلم الذروة، حتى لقد قال فيه أبو حنيفة: «شاهدت زيد بن علي فما رأيت في زمانه أفقه منه، ولا أسرع جواباً، ولا أبين قولا... لقد كان منقطع القرين». وقال فيه عبد الله بن الحسن مخاطباً الحسين بن زيد «إن أدنى آبائك زيد بن علي الذي لم أر فينا ولا في غيرنا مثله».

زيد في ميدان العمل

٣٨٦ — قد اعتزل آل البيت السياسة بالقول والعمل، حتى أنهم كانوا ينادون الحكام «يا أمير المؤمنين» اتقاء للأذى. وما بقي أكثرهم بالمدينة إلا لهذا الاعتزال. وأول من أكثر التنقل في البلاد العراقية والشامية الإمام زيد رضى الله عنه.

ولكن الدعوات الشيعية كانت تنتشر في طول البلاد وعرضها مع اعتزال آل البيت الهاشمي للناس. وكان اعتزالهم للمتشيعين لهم سبباً في أن ينحرف كثيرون من هؤلاء المتشيعين عن المنهاج الإسلامي السليم في تشيعهم، فظهر الانحراف. وقد كان آل البيت

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١١٩ هامش الفصل.

كلما التقوا بهم فى المدينة زجروهم وعنفوهم . . ولما التقى بهم الإمام زيد فى رحلاته ، أخذ يبث فيهم الحق ، وينهاهم عن الانحراف .

والدولة الأموية — وعلى رأسها هشام بن عبد الملك الذى تولى الحكم من عـام ١٠٥ هـ إلى ١٢٥ هـ — كانت تبث العيون ، وتترصد حركات زيد ، وذلك لأن الدعوة العباسية التى لبست اللبوس الشيعى ، كانت تسرى فى بلاد خراسان وما وراءها . وقد أخذ التظنن بحركات زيد يحرك التهم حوله ، ولكن لا دليل عليها ، وزيد لم يظهر الخروج على الحكام ، ولم يسع إليه . . . بل إنه كان يقوم بحق العلم والإرشاد . وإذا لم يكن للاتهام دليل ، فالشبهة قائمة عند هشام ، وخصوصاً أنه يعلم مكانة آل البيت العلوى فى نظر الناس ، وقد رأى ما كان من على زين العابدين ، أبى زيد ، فى البيت الحرام .

ولم يقف هشام وقفة المترصد فقط ، بل حاول أن يغض من مقام آل البيت ، وذلك بأن يحمل والى المدينة على إظهارهم بمظهر المتنابذين فيما بينهم . فكان بين زيد رضى الله عنه ، وبعض أولاد عمومته من الحسن بن على ، خصومة فى وقف على ابن أبى طالب ، أيهما تكون الولاية له ، فأصر والى المدينة على أن يختصما إليه ، وأن تطول الخصومة ، وهو يجمع أهل المدينة كلها ليسمعوا ما يجرى فى الخصومة من عبارات يجرح بها بعضهم بعضاً . . . فأدرك زيد بثاقب نظره ما يريده الوالى بعد أن كانت المدينة كلها تتحدث عما يقال فى الخصومة ، وتنازل عن دعواه .

ولنترك ابن الأثير يتحدث قليلا فى بعض ما جرى فى هذه الخصومة ، فهو يقول : « باتت المدينة تغلى كالمرجل ، يقول قائل : قال زيد كذا ، ويقول قائل : قال عبد الله كذا . فلما كان الغد جلس خالد (أى الوالى) فى المسجد ، واجتمع الناس ، فمن شامت ، ومن مهموم . فدعا بهما خالد — وهو يحب أن يتشاتما — فذهب عبد الله يتكلم ، فقال زيد : « لا تعجل يا أبا محمد . أعتق زيد ما يملك إن خاصمك إلى خالد أبداً » . ثم أقبل على خالد فقال له : « أجمعت ذرية رسول الله لأمر ما كان يجمعهم عليه أبو بكر ولا عمر؟ » (١) .

---

(١) الكامل : جـ ٥ ص ٥ .

وكان هذا حسماً لمادة الخلاف ، ولكن الوالى أغرى سفهاء بعض الذين يحضرون مجلسه بزيد يسبه ، وزيد يعرض عنه ويقول له : « إنا لانجيب مثلك » .

وقد اشتد الإحراج لزيد كلما خرج من المدينة : فقد ذهب مرة إلى العراق ، فأكرم وفادته خالد بن عبد الله القسرى . . ولكن هذا الوالى يعزل ، ويجىء من بعده فيتهمه ويتهمهم بأن خالد بن عبد الله القسرى أودعهم أموالا ، ويساقون من المدينة — بعد أن آبوا إليها — للعراق ليستجوبوا فى هذه القضية .

٣٨٧ — وهكذا تتوالى الإحراجات والإهانات والأذى من والى المدينة وغيره حتى يضطر زيد إلى الذهاب إلى حيث هشام ليشكو الوالى إليه . ولكنه عندما يذهب إلى هشام يحاول هذا أن يذله ، فإنه لما طلب الإذن لم يأذن له ، فأرسل إليه ورقة يطلب بها الإذن ، فيكتب هشام فى أسفلها : « ارجع إلى منزلك فى المدينة » ، وتكرر ذلك . وأخيراً أذن له ، فلما دخل لم يفسح له فى مجلس ، فجلس حيث انتهى به المجلس ، وقال يا أمير المؤمنين : « ليس أحد يكبر عن تقوى الله ، ولا يصغر دون تقوى الله » ، فقال هشام : « اسكت لا أم لك ، أنت الذى تنازعك نفسك فى الخلافة ، وأنت ابن أمة » . فرد عليه زيد رداً رصيناً قوياً ، وقال له : « إنه ليس أحد أولى بالله ، ولا أرفع درجة عنده من نبى بعثه . وقد كان إسماعيل ابن أمة وأخوه ابن صريحة ، فاختاره الله ، وأخرج منه خير البشر وما على أحد من ذلك إذا كان جده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبوه على بن أبى طالب كرم الله وجهه » فقال هشام : « اخرج » . فقال : « أخرج ، ثم لا أكون إلا حيث تكره » ! .

الخروج على هشام بن عبد الملك

٣٨٨ — أوذى زيد فى المدينة وفى العراق ، فلما أراد أن يشكو لهشام أوذى وأخرج ، وهو حفيد على بن أبى طالب ، ويعرف أن الرجل الكريم يأبى الضيم ، ويقول « لا » بملء فيه . ولذلك لم يكن بد من أن يقول الشاب الهاشمى : « لا » بملء فيه ، ويرضى بالموت بدل الذل . ويروى أنه قال عندما تقدم للخروج :

بكرت تخوفنى المنون كأننى ... أصبحت عن عرض الحياة بمعزل
فأجبتها إن المنية منهل ... لابد أن أسقى بكأس المنهل

خرج الشاب مطرحاً كل خوف ، طالباً الحق أو الموت ، وأيهما أصاب فهو خير له مما هو فيه . وقد أخذ يعد العدة للمعركة ، فذهب إلى الكوفة مستخفياً ، ولكنه استخفاء المعلوم المراقب ، فما كان أمره مجهولا ، وأخذت شيعة العراق تجيء إليه ، وأخذ هو يأخذ البيعة عليهم ، وكانت صيغة بيعته ودعوته (كما جاءت فى الكامل لابن الأثير) هى هذه :

« إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم . وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ؛ وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفىء بين أهله بالسوية ، ورد المظالم ، ونصر أهل الحق . . أتبايعون على ذلك ؟ » ؛ فإذا قالوا : نعم ، وضع يده على أيديهم ، وقال : « عليك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله ، لتفين ببيعتى ، ولتقاتلن عدوى ، ولتنصحن لى فى السر والعلانية » ، فإذا قال المبايع : نعم ، مسح على يده ، وقال : « اللهم اشهد » (١) .

وقد بايعه على ذلك من أهل الكوفة خمسة عشر ألفاً ، وقد انضم إليهم شيعة واسط والمدائن الأخرى ، فبلغوا أربعين ألفاً (٢) .

وقد توالت النذر من أئمة آل البيت تحذر زيداً من أن يثق بأهل الكوفة ولكن حفيد على اعتزم ، وأراد العزة أو الموت ، فلا يمكن أن ينكص على عقبيه . . . بل يسير فى المعركة ، ويجمع الجموع ، ويتفق مع الزعماء على أن يكون الانتقاض فى مستهل صفر عام ١٢٢ هـ .

وأنباء زيد ومن يبايعونه تصل إلى والى العراق ، وتصل إلى هشام بن عبد الملك ، فيرسل هشام إلى واليه كتاباً يقول فيه : « إنك لغافل ، وإن زيد بن على غارز ذنبه بالكوفة يبايع له ، فألح فى طلبه ، وأعطه الأمان فإن لم يقبل فقاتله » .

المعركة والاستشهاد

٣٨٩ — اشتدت الشديدة ، واتجه والى العراق إلى طلب الإمام زيد ، وكان لابد أن يبدى الإمام صفحته ، لذلك دعا الذين يبايعونه من أهل العراق ، ولكنهم ما إن

---

(١) الكامل ص ٦٨ .

(٢) مقاتل الطالبيين .

رأوا ساعة الفصل حتى أخذوا يتجادلون ، ويجادلونه ، وأثاروا عجاجة من الآراء ، وهم لا يعرفون أن آل البيت لا يرونها . وننقل تلك المناقشة كما روتها كتب التاريخ :

قالوا له : ما قولك يرحمك الله في أبي بكر وعمر ؟

فقال رضي الله عنه : غفر الله لهما . ما سمعت أحداً من أهل بيتي تبرأ منهما ، وأنا لا أقول فيهما إلا خيراً .

فقالوا : فلم تطالب إذن بدم أهل البيت ؟

فقال : إن أشد ما أقول فيمن ذكرتم أنا كنا أحق بهذا الأمر ، ولكن القوم استأثروا علينا به ، ودفعونا عنه ، ولم يبلغ الكفر . قد ولوا وعدلوا ، وعملوا بالكتاب والسنة .

قالوا : فلم تقاتل إذن ؟

قال : إن هؤلاء ليسوا كأولئك ، إن هؤلاء (أي بني أمية) ظلموا الناس وظلموا أنفسهم . وإني أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وإحياء السنن ، وإماتة البدع ، فإن تجيبوا يكن خيراً لكم ولي ، وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل » .

فرفضوه وانصرفوا ، ونقضوا بيعته ، وأعلنوا أن الإمام هو جعفر الصادق (١) .

كان هذا الخلاف وقد تأهب جيش بني أمية ، وأخذ يهاجم زيداً وأتباعه ، فاضطر الإمام أن يقاتل قبل الموعد الذي قدره بشهر . فدعا أتباعه بشعاره ، وهو « يا منصور ، يا منصور » ، فلم يجبه إلا نحو أربعمائة — وكان قد بايعه من الكوفة وحدها خمسة عشر ألفاً — وقد ضعف الباقون ، ونكثوا ، وزيد يناديهم : « اخرجوا من الذل إلى العز ، اخرجوا إلى الدين والدنيا ، فإنكم لستم في دين ولا دنيا » . ولكن زيداً حفيد علي لم يتضعضع ، وإن رأى بوادر الهزيمة . . بل قال : « أخاف أن يكونوا قد فعلوها حسينية (٢) ، أما والله لأقاتلن حتى الموت ! » .

٣٩٠ — تقدم عترة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعه عدد كعدد أهل بدر ، وأمامه جيش عدده كثيف قوي ، يجيئه المدد في كل وقت ، وقاتل بهذا العدد الضئيل

---

(١) ابن كثير جـ ٩ ، ص ٣٣٠ .

(٢) يريد أن يغدر أهل العراق هذه المرة كما غدروا من قبل بجده الحسين وخذلوه .

فى الحساب ، ولكنه القوى فى الميزان . فاقتتلوا ، وهزموا جناح جيش الأمويين ، وقتلوا منهم أكثر من سبعين رجلا ، وعجز العدو بكثرتهم عن قتال أولئك المؤمنين الصابرين بالسيف ، فاستعانوا بالسهام ، وأخذوا يرمون بها كتيبة الحق ، ونال زيداً سهم فى جبهته ، وعند انتزاعه منه كانت منيته ، وبذلك لم يستطيعوا أن ينالوا منه ، إلا بالطريق التى نالوا بها من جده الحسين ، لأن أولاد على لا يلاقيهم أحد فى الميدان إلا صرعوه .

بعد المعركة

٣٩١ — كان تصرف هشام وقائده . بعد استشهاد الإمام الشاب ، كتصرف يزيد وابن زياد بعد مقتل الحسين ، فقد نبش قبر زيد ، وأخرج جثمانه الطاهر ، ومثلوا به ، وصلبوه بكناسة الكوفة بأمر صريح من هشام بن عبد الملك بن مروان ، وبذلك أثاروا حقد المسلمين . ولقد قال شاعرهم قولا فاجراً جاء فيه :

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة   ولم أر مهديا على الجذع يصلب

وبعد أن بقى الجثمان الطاهر مصلوباً أمداً أمر هشام بإحراقه وذروه فى الرياح .

ولقد هيأ مقتل الإمام زيد للدعوة العباسية الذيوع والانتشار والتفاف الناس حولها ، وإذا كان مقتل الحسين قد أطاح بالدولة الأموية السفيانية ، وحل محل بنى سفيان بنو مروان ، فقد أطاح مقتل زيد بالدولة الأموية كلها ؛ فإنه بعد مضى عشر سنين من استشهاد ذلك البر التقى ، ذهبت الدولة الأموية فى الشرق . ومن حكمة الله تعالى أن نبشت قبور بنى أمية ، وأخرجت بقايا حكامهم وحرقت كما فعل بجثمان زيد رضى الله عنه . ويقول المسعودى فى ذلك : « حكى الهيثمى بن عدى الطائى عن عمر ابن هانىء : خرجت مع عبد الله بن على لنبش قبور بنى أمية فى أيام أبى العباس السفاح ، فانتهينا إلى قبر هشام فاستخرجناه صحيحاً ، ما فقد منه إلا بعض أنفه ، فضربه عبد الله بن على ثمانين سوطاً ، ثم أحرقه ، واستخرجنا سليمان من أرض دابق ، فلم نجد منه شيئاً إلا صلبه وأضلاعه ، ورأسه . فأحرقناه ، وفعلنا ذلك بغيرهما من بنى أمية » .

وتسترسل الرواية فى ذكر رمم هؤلاء الحكام واستخراجها وحرقها . . . ويقول المسعودى فى العبرة : « وإنما ذكرنا هذا الخبر فى هذا الموضع لقتل هشام زيد بن على .

وما نال هشام من المثلة ، بما فعل بجسمه من الإحراق كفعله بزيد بن علي » (١) .

ونقول نحن إننا ما سقنا هذا الكلام لنبرر ما فعله العباسيون بقبور الأمويين وأجداثهم ، فما كان ذلك بسائغ شرعاً ، ولكن لنبين العبرة وحكمة الله تعالى . فإن الله سبحانه يسلط الظالمين بعضهم على بعض . فأولئك الظالمون من الأمويين اعتدوا ، وفجروا وفعلوا ما فعلوا بعترة النبي صلى الله عليه وسلم ، فتولاهم بمثل ما فعلوا ، وحقت كلمة الله : « **وكذلك نولى بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون** » . وهكذا تكون العبرة لأهل الاعتبار .

صفات الإمام زيد

٣٩٢ — بعد أن ذكرنا قصة زيد في ابتدائه وحياته وانتهائه ، لا بد أن نتمم تصويره بأوصافه التي اشتهر بها في جيله . . . إنه قد اتصف بما اتصف به أهل بيت النبوة في ذلك الجيل من خلال سامية رفيعة .

ومن أخص ما اتصف به زيد رضي الله عنه ، **الإخلاص في طلب الحق والحقيقة** ، وإن المرء إذا أخلص في طلب الحق والحقيقة أشرق نور الحكمة في قلبه ، واستقامت مداركه . . . فلا شيء ينير العقل كالإخلاص ، ولا شيء يطفئ نور الفكر كالهوى .

وقد أخلص زيد في طلب العلم ، فطلب شتى العلوم . . . طلب علم الفروع في المدينة وعلم أهل بيته ، وطلب علم أصول الدين ، فانتقل إلى البصرة موطن الفرق الإسلامية ، وبذلك تزود بأكبر زاد من علوم أهل عصره ، وكان فيها كأنها الحجة والإمام .

وأولى ثمرات الإخلاص التقوى ، وكان نور التقوى يبدو في وجهه وعلى لسانه وفي أفعاله . وقد قال فيه بعض معاصريه : « كنت إذا رأيت زيد بن علي ، رأيت أسارير النور في وجهه » .

وكان ملازماً لقراءة القرآن الكريم أو مذاكرة العلم ، وقد قال بعض الذين طلبوا لقاءه : « قدمت المدينة فجعلت كلما سألت عن زيد بن علي قيل لي ذاك حليف القرآن »

---

(١) مروج الذهب : جـ ٢ ، ص ١٨٢ .

ولقد وصف نفسه بقوله : « إن زيد بن على لم يهتك لله محرماً منذ عرف يمينه من شماله » .

وان ذلك الإمام التقى ليدرك بنافذ بصيرته أن من يتق الله تعالى يصدقه الناس ويطيعوه ، فيقول رضى الله عنه : « من أطاع الله أطاعه خلق الله » .

وقد كان إخلاصه لأمة محمد صلى الله عليه وسلم فى المرتبة الأولى ، ولذلك كان يسعى لجمع شمل المسلمين ، وإصلاح ما بينهم .

ولقد قال مرة لأحد أصحابه : « أما ترى هذه الثريا ؟ أترى أحداً ينالها ؟ » . قال صاحبه : « لا » قال : « والله لوددت أن يدى ملصقة بها ، فأقع إلى الأرض ، أوحيث أقع ، فأتقطع قطعة قطعة ، وأن الله يجمع بين أمة محمد » (١) صلى الله عليه وسلم .

ولقد عمل جاهداً فى رأب الثلمة التى صدعها الافتراق ، ورأى أنه لا سبيل لجمع الأمة ، إلا على الكتاب والسنة . . . وقد سعى فى ذلك ، وذهبت نفسه الطاهرة فداء لمسعاه .

وكان من آثار إخلاصه سماحته وعفوه . ولقد دفعه عفوه وسماحته إلى أن ينزل عن حقه كله لابن عمه عبد الله بن الحسن .

ومع هذه السماحة التى جعلت أخلاقه كالروض ، وذلك الإخلاص الذى جعله ينطق بالحكمة . . . وكان شجاعاً قد آتاه الله تعالى الحظ الكبير من الشجاعة الأدبية ، ومثله من الشجاعة فى الحرب والهمة والنجدة . وقد دفعته شجاعته الأدبية إلى أن يقول الحق لايخشى فيه لومة لائم ، حتى فى أحرج الأوقات ، وأشدها حاجة إلى المداراة : لقد تقدم للميدان فجاءه ناس يريدونه على أن ينال من الشيخين أبى بكر وعمر أو لا ينصرونه ، فأبى ذلك عليهم . . . لأنه لا يسمح لطالب الحق أن يتخذه الباطل مطية له . ولقد دفعته شجاعته الأدبية لأن يطرح مبدأ التقية ، وهو ألا يجاهر بآرائه ، ويخفيها خشية الأذى . ولقد كان إعلانه لآرائه سبباً فى أن تعرض للأذى ، وسبباً فى أن يتخاذل عنه بعض الناس ، وسبباً فى أن يخالفه بعض أهله .

٣٩٣ — أما النوع الثانى من **الشجاعة** وهو الشجاعة فى الحرب ، فقد دفعه لأن

---

(١) « مقاتل الطالبيين » لأبى الفرج الأصفهانى ، ص ١٢٩ .

يتقدم للميدان يقاتل جيشاً كثيفاً ، مكوناً من أكثر من خمسة عشر ألفا ، وليس معه إلا عدد كأهل بدر . وقد تبين أنه فى الجولة الأولى قد انتصر ، لولا من استجاتوا بهم من الرماة .

وإن الشجاعة والإباء متلازمان لاينفكان ولا يفترقان . وقد كان الإمام زيد شديد الإباء . وإباؤه جعل فيه حساسية شديدة بظلم الظالمين . وما كان يحس بالمظالم التى تقع على آل البيت فقط ، فإن التكريم الذى كان يحفهم يذهب بأثر المظالم التى تقع عليهم . . . بل كان يحس بالمظالم التى تنزل بغيرهم ، وظلمهم ظلم متكاثف لامخفف له ، فكان رضى الله عنه يحس بآلامهم ، وكأنها نازلة به دونهم .

وقد استمر الإحساس بالظلم يجيش فى صدره ، حتى تقدم لرفعه . وقد روى عن بعض مريديه أنه قال : « أردت الخروج للحج ، فمررت بالمدينة ، فقلت : لو دخلت على زيد بن على ! فدخلت فسلمت عليه ، فسمعته يتمثل بقول الشاعر :

ومن يطلب المجد المقنع بالقنا	يعش ماجدا أو تخترمه المخارم
متى تجمع القلب الذكى وصارما	وأنفا حمياً تجتنبك المظالم
وكنت إذا قوم غزونى غزوتهم	فهل أنا فى ذا ياآل همدان ظالم ؟

وإن هذا الخبر يدل على ماكان ينبعث فى نفسه من إحساس بالظلم . وماكان يرضى نفسه من الشعر إلا الذى يحمله على الإقدام ، وقد أقدم ، فاحتسب نفسه ، وأرضى ربه ، وكشف طغيان الظالمين .

ومع الشجاعة والإقدام كان رضى الله عنه صبوراً غير متململ . والصبر عدة المجاهدين ، وهو لازم للشجاعة . . فالشجاعة من غير صبر تهور ، والتهور والشجاعة الحقيقية أمران مختلفان ، وجوهران متباينان .

وإن الصبر فى حقيقته يتضمن ضبط النفس ، وقمع الأهواء ، وعدم الاندفاع إلى ما لايرضى ، ويتضمن تحمل الشدائد . وقد كانت هذه الخصال كلها من أخص ما يتحلى به الإمام زيد رضى الله عنه . وكان لا يغضب . . ولذلك كان يعالج الأمور بهدوء ، حتى إذا انتهت الدراسة إلى الإقدام أقدم غير هياب ولا وجل . وكان يجعل الصبر شعاره ، حتى إنه ليطبع على خاتمه تلك الكلمة « اصبر تؤجر » و « توق تنج » ،

وقد ذكرنا فيما قصصنا ضبطه نفسه فى الخصومة ، حتى أنه ليحمله ضبط نفسه على ترك حقه ، وضبطه لنفسه عمن يشتمه ، حتى يكون أقوى ما يقوله له : « إن مثلى لا يرد على مثلك » .

وفوق ما اتصف به من مكارم وخلق فاضل ، قد أوتى وعياً فكرياً قليل النظير . وقد ورث عن أمه — التى كانت سندية — ذكاء وعمق تفكير ، وقوة تأمل قد اتصف بها الهنود . . وورث عن آل أبيه الذكاء ؛ والعقل المتفكر الملهم ، والنفس المتوثبة التى تدفع الفكر إلى العمل ؛ والاستقصاء فى التفكير . . ولذلك كان أقوى ما يوصف به ذلك الإمام النابغة ، الوعى الفكرى الكامل . فقد كان ذا ذكاء نافذ لم يهمله حتى تبدد ، بل انصرف به إلى العلم يطلبه . وقد أوتى ذاكرة تحفظ كل ما يقرأ ويسمع . كان يحفظ أحاديث آل بيته التى يروونها عن على كرم الله وجهه وعن النبى صلى الله عليه وسلم ، وأخذ كل أنواع العلوم الإسلامية من ينابيعها ، وكان — مع هذه الإحاطة العلمية — ذا بديهة حاضرة ، تحضر إليه المعانى عند الحاجة إليها ، وإذا تكلم انثالت عليه انثيالا . يرد الجواب فى أسرع وقت .

٣٩٤ — وكان وعيه الفكرى يظهر فى أجلى مظاهره فى تعليله للوقائع ، وربطه بين الأسباب والمسببات . . . وتلك أخص أوصاف العقل العلمى .

وكان شأنه كشأن علماء البيت الهاشمى ، قد أوتى فصاحة الكلم وبلاغة التأثير . وقد نشأ فى وسط البيان ، نشأ فى بيت النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن ذرية على ، ومحمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ، قد أوتى جوامع الكلم وفصل الخطاب ، وعلى بن أبى طالب أبلغ خطباء العرب بعد النبى صلى الله عليه وسلم . ومجموعة خطب على كرم الله وجهه ، كانت عند علماء آل البيت رضى الله عنهم أجمعين ، وكانوا يتوارثون هذه المجموعة ويحفظونها . ولعل لبابها فى ديوان الخطب الذى جمعه الشريف الرضى ، وسماه « نهج البلاغة » .

وعلى ذلك نقول إن الفصاحة وجودة البيان كانت فى ذلك البيت الطاهر ، وخصوصاً أنهم كانوا يقيمون بالمدينة ، ولم تسر العجمة إليها فى العصر الأموى .

كان زيد إذن من أمراء البيان الذين يحسنون القول ، وكان يفضل الكلام الرائع على الصمت . قيل له : « الصمت خير أم البيان ؟ » قال : « قبح الله المساكنة ما

أفسدها للبيان ، وأجلبها للعي والحصر ! » . وإن هذا الكلام يدل على أنه كان يربى عقله بالعلم ، ويروض لسانه على البيان ، ويتجنب الصمت الكثير حتى لا تموت موهبته البيانية .

وقد عرف بالفصاحة فى عصره .. جاء فى زهر الآداب للحصرى :

« كان بين جعفر بن الحسن بن على وبين يزيد ، رضوان الله عليهم ، منازعة فى وصية ، فكانا إذا تنازعا انثال الناس عليهما ليسمعوا محاورتهما .. فكان الرجل يحفظ على صاحبه اللفظة من كلام جعفر ، ويحفظ الآخر اللفظة من كلام زيد . فإذا انفصلا ، وتفرق الناس عنهما ، قال هذا لصاحبه قال فى موضع كذا كذا ، وقال الآخر قال فى موضع كذا كذا ، فيكتبون ما قالا ، ويتعلمونه كما يتعلم الواجب من الفرض ، والنادر من الشعر ، والسائر من المثل ، وكانا أعجوبة دهرهما ، وأحدوثة عصرهما » (١) .

ويظهر من سياق هذه القصة أن الإمامين كانا يتخذان من تلك الخصومة مباراة بيانية .

٣٩٥ — ولقد كان أشد ما يخشاه هشام بن عبد الملك من زيد قوة بيانه وتأثيره . وقد كتب إلى والى العراق عندما علم أن زيداً به : « امنع أهل الكوفة من حضور مجلس زيد ، فإن له لساناً أقطع من ظبة السيف ، وأحد من شبا الأسنة . وأبلغ من السحر والكهانة ، ومن كل نفث فى عقدة » (٢) .

وان الذين يتصدون للقيادة الفكرية أو السياسية أو الاجتماعية لابد أن تكون لهم فراسة قوية تدرك الأمور على وجهها . وقد تأتى المقادير بغير ما يقدرون ، ولا ينقص ذلك من قوة إدراكهم ، ويقظة إحساسهم ، وأخبار زيد تدل على أنه كان قوى الفراسة وأن قوة الفراسة تتكون من قوة العقل ، وقوة الإحساس ، وقد اجتمعت هاتان فى الإمام زيد ، فهو عميق الفكرة ، شديد الحساسية . ولم تذهب فراسته هو

---

(١) زهر الآداب : جـ ١ ، ص ٧٣ .

(٢) زهر الآداب : وظبة السيف حده القاطع . وشبا الرمح كذلك . والكهانة ما كان يؤثر به الكهان من سجع يدعون فيه علم الغيب . ونفث العقد من عمل السحرة .

فى الميدان ، فقد رأى تخاذل أهل الكوفة ، فقرر أنها حسينية ، ولم تخطئه فراسته يوم خرج من حضرة هشام ، وهو يعلم أنه قاتله أو تاركه ذليلا مهيناً .

وقد يقول قائل : كيف يكون قوى الفراسة وقد وثق بأهل العراق مع ما حذره منهم بعض آل البيت ، وما يعلم من تاريخهم . والجواب عن ذلك أن فراسته لم تفته ، ولذلك احتاط من غدرهم ، فبايعهم فى المسجد ، وهو يعلم أن البيعة لا تمنعهم من تخاذل فى وقته ، ولكنه كان يعلم أن الذلة مع البقاء أشد على نفسه من الموت فى ميدان القتال . . . ومع ذلك قد ثبت أن القتال كان فى جانبه ، لأن أهل الشام لم يكونوا على عزيمة تسمح لهم بالنصر مع تكاثر جمعهم ، وبدا ذلك عندما التقى الجمعان ، ولم ينقذهم إلا النبل الذى اتخذوه سـ حاً ، وكان أمر الله قدراً مقدوراً .

٣٩٦ — ولقد كان زيد مهيباً فى شخصه ، قد آتاه الله تعالى ، بسطة فى الجسم بمقدار ما آتاه بسطة فى العلم ، وقوة فى العقل ، وحكمة فى الفعل ، وحياء الملائكة ، وإن أدل شىء على هيبته فرار هشام بن عبد الملك من لقائه ، ولما أراد أن يهينه نال من أمه كما يتكلم السفهاء وقد رد عليه رداً أفحمه ، فلم يجد هشام إلا عبارات يمليها السلطان الغاشم ، ولكن لا تقوى على الوقوف أمام الشخصية القوية المهيبة ، وأن مهابته كانت تقوم مقام جيش لجب ، فكان إذا تقدم للميدان يشبه جده على ابن أبى طالب كرم الله وجهه ، ولم ينالوه إلا بسهم من بعيد ، حيث بعدوا عن هيبته وسطوة شخصيته .

وفى الجملة كان ذلك الإمام الشاب النابغة مرموقاً ، مرعى الجانب ، معترفاً له بأكرم الخلال .

آراؤه

٣٩٧ — كان الإمام زيد أول إمام من آل البيت بعد مقتل الحسين رضى الله عنه ، يخرج إلى الناس حاملا رأياً يدعو إليه ، منتهجاً لنفسه سبيلا فى الدعوة . . . فأبوه قد اتصل بالناس اتصال عون ورفق بضعفائهم مع علم الدين ، وأخوه الأكبر الإمام محمد الباقر قد عكف فى بيته على دراساته . أما زيد فقد خرج من المدينة إلى الأقطار الإسلامية حاملا آراء وعلماً : فله آراء فى السياسة خاض فى بيانها ، وله آراء فى أصول الدين دافع عنها ، وله فقه عظيم ، وروايات فقهية كان جمعها تسجيلا لروايات آل البيت .

في السياسة :

٣٩٨ — كان تضييق فكرى على أتباع الإمام على رضى الله عنه بعد مقتله . واشتد التضييق والكبت العقلى بعد مقتل الإمام الحسين رضى الله عنه ، فكان ذلك سبباً فى أن فرحت آراء فى أكنة من الظلام ، ولم تخرج للمناقشة والتمحيص ، فتبلورت آراء حول الخلافة . . . قوامها أن الخلافة بالوراثة لا بالاختيار ، وأن علياً أوصى إليه بها بالشخص لا بالوصف ، وأن أبا بكر وعمر قد اغتصبا الخلافة منه ، وأنهما بهذا يستحقان السب واللعن فى زعمهم ، وأن علياً والأئمة من ذريته الفاطميين معصومون عن الخطأ ، وأن هناك مهدياً منتظراً يقيم الحق ، ويخفض الباطل فى آخر الزمان ، وأن ثمة فى هذه الدنيا رجعة لأئمة الخير وزعماء الشر .

فلما خرج الإمام زيد من معتكف آل البيت بالمدينة أخذ يصحح هذه الأفكار ، ويردها إلى الحق الذى يعتقده الأطهار من آل البيت .

فصحح الفكرة حول الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ولم يعتبر الخلافة وراثة خالصة بمعنى أن الخليفة لا يكون إلا علوياً . . . بل اعتبر الخليفة العلوى هو الخليفة الأفضل ، وأن علياً رضى الله عنه لم يوص إليه بالخلافة بالشخص ، بل بالوصف ، لأنه كان أفضل الصحابة ، ولا يمنع ذلك أن يتولى غيره إذا كان فى ولايته مصلحة للمسلمين ما دام عادلا يقيم الحق ، ولذلك أقر إمارة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، لأنهما قاما بالحق والعدل ، والمصلحة كانت توجب توليتهما ، وإن كان على أفضل منهما فى نظره ، ولننقل لك كلامه فى هذا كما جاء فى « الملل والنحل » للشهرستانى :

« كان على أفضل الصحابة . . . إلا أن الخلافة فوضت إلى أبى بكر وعمر رضى الله عنهما لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها ، من تسكين ثائرة الفتنة ، وتطييب قلوب العامة . . . فإن عهد الحروب التى جرت فى أيام النبوة كان قريباً ، وسيف أمير المؤمنين عن دماء المشركين من قريش لم يجف بعد ، والضغائن فى صدور القوم من طلب الثأر كما هى . . فكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوا باللين والتودد ، والتقدم بالسن ، والسبق فى الإسلام ، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ألا ترى أنه لما أراد أبو بكر فى مرضه الذى مات فيه تقليد الأمر إلى عمر بن الخطاب ، صاح الناس وقالوا : « لقد وليت علينا فظاً غليظاً ، فما كانوا يرضون

بأمير المؤمنين عمر لشدة وصلابة وغلظ له فى الدين ، وفظاظة على الأعداء ، حتى سكنهم أبوبكر رضى الله عنه » .

وإن هذا الكلام يدل على أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة فقط ، ولابالأفضلية . بل يراعى مع هذا مصلحة المسلمين وعدالة الوالى ، ويسمى ذلك إمامة المفضول . فإنه يولى إذا كانت عنده كفاية وعدالة ، وكانت مصلحة العامة فى توليه ، وبذلك ينظر إلى المصلحة الحقيقية لا إلى المصلحة المفروضة . . ذلك أن الذين قصروا الخلافة على البيت العلوى ، واعتبروا غيرها باطلة ، فرضوا المصلحة المطلقة المفروضة فى هذه التولية . أما الإمام زيد رضى الله عنه ، فإنه ينظر مع العدالة والتقوى إلى المصلحة الحقيقية الواقعة لا المصلحة المفروضة .

ولم يرو عن الإمام زيد رضى الله عنه أنه قال : إن الأئمة معصومون عن الخطأ ، وأن المعروف عنه غير ذلك ، إذ أن فرض العصمة من الخطأ أن يكون توليهم من النبى صلى الله عليه وسلم بوحى أوحى إليه ، وأن حكمهم كان بوحى أو إلهام يلهمونه . وما قرر زيد أن الوصية لعلى نفسه كانت بالشخص ، بل كانت بالوصف . . . ولأن النبى صلى الله عليه وسلم ماكان معصوماً عن الخطأ إذ كان ما يقوله باجتهاده ، وقد خطأه الله فى مسألة أسرى بدر .

٣٩٩ — فلاشك أن رأى زيد هو أن الأئمة غير معصومين عن الخطأ ، ولكن جاء الزيدية بعد الإمام زيد ، فقرروا العصمة لأربعة من آل البيت هم : على كرم الله وجهه وفاطمة رضى الله عنها ، والحسن والحسين ، وذلك لأن النبى صلى الله عليه وسلم باهل بهم النصارى عندما نزل قوله تعالى : « **إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون * الحق من ربك فلا تكن من الممترين * فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم ، فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم ، وأنفسنا وأنفسكم ، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين** » . ولما باهل بهم كان لابد أن يكونوا معصومين ، ليكون لهم مزيد فضل على سائر آل بيته ، إذ جعلهم فى منزلة نفسه .

وقد قررت الشيعة الزيدية التى رفضت إمامة الشيخين أن هناك مهدياً منتظراً ، وبنوا ذلك على أن لآل البيت ميزة خاصة ، وأن الخلافة بالوراثة ، وأن الإمام قد

يكون مستوراً مختفياً ، وفهموا ذلك مما روى عن على رضى الله عنه أنه قال : « لابد من قائم لله بحجة إما ظاهراً مشهوراً ، وإما خفياً مستورا » ، والخفى المستور يعيش ما شاء الله أن يعيش ، حتى يظهر ويعلن الحق ، وهو المهدى المنتظر .

والإمام زيد رضى الله عنه لا يجيز أن يكون الإمام مستوراً ، بل لابد أن يخرج داعياً لنفسه وإذا لم يكن عنده إمام مستور ، فلا يتصور أن يكون عنده منتظر .

ولا رجعة عنده إلا يوم البعث ، إذ يبعث الله تعالى من فى القبور جميعاً ، وتكون القيامة والحساب ، والعقاب والثواب .

هذا رأى الإمام زيد ، ولكن الجارودية قد قالوا : إن الإمام محمد بن الحسن المسمى « النفس الزكية » ، الذى قتله أبو جعفر المنصور — وهو من خلفاء زيد عند الزيدية — « سيعود هادياً مهدياً ، يملأ الأرض عدلا ، كما ملئت جوراً وظلماً » .

ولم يخالف الجارودية الإمام زيد فى فكرة المهدية والرجعة فقط . . . بل خالفوه أيضاً فى تأييده خلافة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ورفضوا ولايتهما . ومع هذا الاختلاف يسمون زيدية ، ويندرجون فى ضمن الفرق الزيدية .

ومن مطوى الكلام السابق يتبين أن الإمام زيدا يشترط لصحة إمامة الإمام أن يخرج داعياً لنفسه ، وأن ذلك مبنى على فكرتين :

إحداهما : أن الإمام — ولو كان الأفضل الذى يكون من أولاد على من فاطمة الزهراء — لابد أن يختاره أهل الحل والعقد ، ويلاحظون فى اختياره المصلحة . ولا يتم ذلك الاختيار إلا إذا أعلن مريد الخلافة نفسه ، وبين أحقيته .

الثانية : أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة المجردة كما أسلفنا ، فلابد من الدعوة بعد كونه من آل البيت بالشرط الذى ذكرنا ، وهو كونه من أولاد على كرم الله وجهه من فاطمة رضى الله عنهما . . . إذ لو كانت الخلافة فى نظره بالوراثة أو الوصية ، لآلت إلى الخليفة كما تئول الملكية بالوراثة أو الوصية من غير طلب . فالإمام زيد برفضه نظرية الوراثة فى الخلافة الإسلامية ، قد أوجب على الفاضل من ذرية فاطمة إظهار نفسه ، لينظر الناس فى مدى المصلحة فى توليه ، وللموازنة بينه وبين غيره فى أيهما أصلح .

والأفضلية فى الخلافة عند الإمام زيد لمن يكونون من أولاد فاطمة رضى الله عنها من الظهور، لا فرق بين أن يكونوا من ذرية الحسين أو ذرية الحسن، وبذلك اختلف الزيدية عن الإمامية؛ لأن الإمامية يشترطون أن تكون من ذرية الحسين.

فى أصول الدين :

٤٠٠ — التقى الإمام زيد بواصل بن عطاء معاصره، الذى كان فى مثل سنه، وكان لقاؤهما بالبصرة وغيرها. وكان واصل رأس المعتزلة فى ذلك الوقت. وقد ادعى الشهرستانى أن زيدا تتلمذ لواصل، ونحن نرى أنهما تذاكرا مسائل الاعتقاد، وما أثير حول الجبر والاختيار، وحول مرتكب الكبيرة فى ذلك الإبان. وقد أثر عن الإمام زيد آراء فى أصول الدين تتقارب مع آراء المعتزلة، أو تتحد معها فى كثير منها.

وأول مسألة كانت مثارة فى ذلك العصر مسألة مرتكب الكبيرة، أهو كافر، أم فاسق، أم منافق، أم مؤمن كامل الإيمان؟ وقد أثار هذه المسألة موقف الخوارج من التحكيم الذى جرى بين إمام الهدى على كرم الله وجهه وبين معاوية، فقد كفروا من حكم، وقالوا لا حكم إلا لله، وأخذوا يضجون بأن مرتكب الذنب كافر، فنظر العلماء فى هذا القول، فقال الحسن البصرى، إن مرتكب الكبيرة منافق، يظهر غير ما يبطن. وقال جمهور العلماء : إنه فاسق وأمره إلى الله. وقال المرجئة : لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. وقال المعتزلة : إنه فى منزلة بين المنزلتين، وإنه مخلد فى النار ما لم يتب. وقد وافقهم الإمام زيد رضى الله عنه فى أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين ولكنه ليس مخلداً فى النار، بل يعاقبه الله تعالى بمقدار ما أذنب.

٤٠١ — ونرى أن مذهب زيد فى هذه المسألة هو الوسط المعتدل بين تطرف الخوارج — ويقاربهم الحسن البصرى — وتفريط المرجئة. وأساس مذهبه أن الإيمان حقيقة ثابتة إذا وجدت استلزم وجودها العمل حتماً، فإذا لم يصحبه العمل كان ذلك دليلا على عدم وجوده . . . ولكن قد يكون مسلماً، والعذاب المخلد يكون للكافر الذى حكم الله تعالى بكفره.

وهذا النظر وهو كون الإيمان يستلزم العمل يتفق مع نظر بعض الفلاسفة الشرقيين الذين يقررون أن الإخلاص فى طلب الحقيقة يدفع إلى المعرفة المستقيمة، والمعرفة

المستقيمة يكون معها الإيمان الصادق ، والإيمان الصادق يستلزم ختماً العمل الصالح والسلوك المستقيم . . . فهى كلها نقط فى خط مستقيم واحد ، يبتدىء بالإخلاص ، وينتهى بالعمل الصالح .

٤٠٢ — وقد جرى فى عصر الإمام زيد رضى الله عنه الكلام فى القدر ، ثم الكلام فى الجبر والاختيار . وتكونت فرق تتجاذب النزعتين . . . فكانت الجهمية ترى أن الإنسان ليس له إرادة حرة مختارة ، بل هو فى أفعاله كالريشة تحركها الريح ، ونسبة الأفعال إلى الإنسان ليست على الحقيقة ، بل لأنها قامت به ، كما يقال مات زيد ، ونبت الزرع ، وجرى الماء وتحرك الشجر ، وأينع الثمر . . . وما لشىء من هذه الأشياء اختيار فيما ينسب إليها ، وعلى ذلك القول يكون التسليم بالقدر تسليماً مطلقاً .

وبجوار هؤلاء كان القدرية الذين ينفون القدر ، ويقولون إن الإنسان حر مختار يفعل ما يريد ، ويقع فى ملك الله تعالى ما لا يريد . ولم يقدر الله فى الأزل شيئاً ، بل الأمر أنف ، أى يقدر الله الشىء وقت وقوعه .

نظر زيد إلى هذه الآراء فوجد الأول يؤدى إلى إسقاط التكليف ، إذ لا تكليف إلا مع الاختيار ، ووجد الثانى ينفى علم الله الأزلى ، وتقديره الأزلى ، ويخالف نصوص القرآن الكريم القاطعة ، مثل قوله تعالى : «والله بكل شىء عليم » ، وقوله سبحانه : « وكل شىء عنده بمقدار ، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال » .

واتجه بعد النظر إلى رأى وسط ، لا يهدم التكليف ، ولا يعطل صفات الذات العلية ، فقرر وجوب الإيمان بالقضاء والقدر ، واعتبر الإنسان حراً مختاراً فى طاعته وعصيانه ، وأن المعصية ليست قهراً عن الله ، فهو يريدها وإن كان لا يحبها ولا يرضاها ، وبذلك فصل بين الإرادة ، والمحبة والرضا . . فالمعصية تقع من العباد فى دائرة قدرة الله تعالى وإرادته ، ولكنه لا يحبها من عبده ولا يرضاها ، فإن الله لا يرضى لعباده الكفر .

والإنسان فيما يفعل يكون فعله بقوة أودعها الله تعالى وبإرادته ، ولكنه لا يحبها من عبده ، التى بها يعمل مريداً مختاراً ، طائعاً أو عاصياً .

وهذا الرأى هو رأى أئمة آل البيت ، وهو يفترق عن رأى المعتزلة فى نقطة جوهرية ، هى أن المعتزلة يرون أن إرادة الله تعالى وأمره متلازمان ، فإذا أمر بأمر

فعمل العبد على خلافه ، فقد وقع الأمر على خلاف إرادة الله تعالى ، وعلى ذلك تكون أفعال العصاة بغير إرادة الله تعالى .

٤٠٣ — وأما الإمام زيد وأئمة آل البيت فإنهم يرون أن إرادة الله قد تنفك عن أمره ، فالعبد إذا عصوا أمر الله فبإرادته سبحانه ، ولكن المحبة والرضا هما اللذان لا يفترقان عن الأمر ، فإذا خالف العصاة الأمر ، فقد خالفوا ما يحب الله تعالى ويرضاه . . . فالأمر دليل الرضا والمحبة وليس دليل الإرادة .

وقد جرى فى هذا العصر الذى عاش فيه الإمام زيد ، الكلام فى البداء . . وذلك أن المختار الثقفى كان يسجع سجع الكهان ، ويدعى الإخبار عن المستقبل ، فإذا جاء الأمر على خلاف ما أخبر قال : قد بدا لربكم . فالبداء تغير علم الله تعالى وهذا يتقارب مع الذين نفوا علم الله الأزلى . . فإن هؤلاء ، وإن أثبتوا لله علماً قد قالوا : إنه علم قابل للتغيير ، وهو يقارب نفى العلم .

وقد خالف الإمام زيد هذا كله ، وقرر أن لله تعالى علماً أزلياً قديماً ، وأن كل شىء بتقديره سبحانه ، وأنه من النقص فى علم الله تعالى أن يكون علمه متغيراً ، وأن تتغير إرادته لتغير علمه . وقد كتب سبحانه فى لوحه المحفوظ كل ما سيقع من العباد ، وما ينزله بهم . وعلمه تعالى الأزلى وإرادته الأزلية الباقية ، لاينافيان اختيار العبد .

والدعاء لا يغير المقدور ؛ ولكنه يظهره ويكشفه ، فالله سبحانه قدر فى علمه الأزلى الدعاء وإجابته ، وقوله تعالى : « **يمحو الله ما يشاء ويثبت** » هو للدلالة على الإرادة الحرة المختارة التى تقهر كل شىء وليس فوقها شىء . فلا إرادة فوق إرادته ، وقد أحاط بكل شىء علما .

وهذا الرأى يوافق كثيرين من الإمامية ، وعليه جمهور زعماء المسلمين ، والله بكل شىء محيط .

فقهـــه

٤٠٤ — كان الإمام زيد فقيهاً ومحدثاً ، وعالماً بقراءات القرآن الكريم ، له منزلة بين العلماء والقراء ، حتى أن المؤرخين وصفوا معركته التى كانت بينه وبين جند هشام : بأنها معركة المحدثين والقراء والفقهاء .

وقد نقل فقهه وحديثه تلاميذه الذين تلقوا عليه . وكان من أكثر الفقهاء والمحدثين تلاميذ . . فقد كان مقصداً لطلاب الفقه والحديث بالمدينة ، كما كان أبوه وأخوه من قبله . وقد تنقل فى مدائن العراق ، والبصرة ، والكوفة ، وواسط . وكان حيثما حل يذاكر التلاميذ والعلماء والقراء .

المجمـــوع :

٤٠٥ — وقد اختص أحد تلاميذه بأن دون كتابين قد روى ما بهما عنه ، وهما : مجموع الحديث ، ومجموع الفقه ، ويسمى كلاهما المجموع الكبير . . وذلك التلميذ الذى روى المجموعين أو المجموع الكبير ، هو أبو خالد عمرو بن خالد الواسطى ، الهاشمى بالولاء ، وقد مات فى الربع الثالث من القرن الثانى . وكان أبو خالد هذا يلازمه فى رحلاته ، كما لازمه أمداً طويلا وهو بالمدينة ، وبذلك كان له مزيد ملازمة على سائر تلاميذه الذين تلقوا عليه .

وقد تلقى أكثر العلماء من الزيدية المجموع الكبير بالقبول ، ولكن طعن فيه بعضهم وكثيرون من غيرهم ، ويقوم الطعن فيه على الأسس الآتية :

أولها — أن أباخالد قد اتهم بالوضع من بعض كبار علمـــاء السنة ؛ فالنسائى قال : ليس بثقة ، ولا يكتب حديثه . واتهم بأنه ممن يبالغون فى الثناء على آل البيت ، وأن بعض ما رواه قد ثبت ضعفه .

ثانيها — أنه هو الذى تفرد برواية المجموع ، ولوكان المجموع معروفاً عن الإمام زيد لاشتهر ، ولكثر رواته كموطأ الإمام مالك .

ثالثها — أن الذهبى ادعى أن فى المجموع أحاديث مروية بطريق على كرم الله وجهه ، ثبت أنها ليست صحيحة النسبة إليه ، وأن ذلك يزكى قدح القادحين فى الراوى ، ويجعل النسبة كلها موضع شك .

هذه خلاصة موجزة أشد الإيجاز لوجوه الطعن ، ولكنها وافية شاملة لأقوى مـــا طعنوا به .

وقد رد الذين وثقوه بأن أبا خالد قد وثقه أكثر الزيدية ، وروى عنه بعض علماء السنة ، وأن الطعن الذى وجه إليه طعن مطلق ، والطعن المطلق الذى لايستند إلى

سبب معين لا قيمة له عند علماء الرواية والدراية . فمن يرمى إنساناً بأنه فاسق من غير أن يذكر سبب الرمية ، كلامه رد عليه ، ويفسق هو دون من اتهمه . والطعن المسبب يرفض إذا عارضه توثيق ينفي السبب . فمن اتهم إنساناً بترك الصلاة ، يقدم عليه من زكاه بأنه يقيم الصلاة . . وعلى ذلك يكون الطعن فى أبى خالد غير مقبول .

واتهامه بالمبالغة فى الثناء على آل البيت غير مقبول ، لأنه اتهام يقوم على المذهبية ، والاتهام بسبب المذهبية لا يطعن فى الراوى . على أن الزيدية يعتبرون ذلك تزكية وليس طعناً ، ولو سمعه أبو خالد لقال : « تهمة لا أنفيها ، وشرف لا أدعيه » .

٤٠٦ — وقد كان الشافعى يروى عن بعض الذين تكلموا فى القدر على مذهب القدرية ، مع أنه يرى ذلك بدعة . وقد قيل له : كيف تروى عنه وهو قدرى؟ فقال الشافعى الفقيه المدرك : « لأن يخر إبراهيم (وهو القدرى) من بعد أحب إليه من أن يكذب » .

والطعن بانفراد أبى خالد برواية « المجموع » مدفوع ، لأن الانفراد بجمعه وتدوينه لا يقتضى أن ما اشتمل عليه كان غير معروف عند الآخرين . ولأن تلاميذ زيد قد تفرقوا فى البلاد عقب مقتله ، فكان انفراد أحدهم بالجمع غير غريب ، ولأن تلاميذ زيد — وخصوصاً أبناءه — بعد أن اطلعوا عليه ، أقروا ما فيه ، فسقطت دعوى الانفراد ، وأن الذين جمعوا الفقه فى المذاهب كانوا منفردين بالجمع . . فالإمام محمد ابن الحسن الشيبانى انفرد بجمع كتب الفقه العراقى فى كتبه الستة المسماة ظاهر الرواية ، وهى : الأصل ، والشرح الصغير ، والشرح الكبير ، والسير الصغير ، والسير الكبير ، والزيادات ، مع أنه لم يلتق بأبى حنيفة أكثر من أربع سنين ، وكان معه من التلاميذ من التقوا به مدة أطول ، وفى سن النضج .

والمدونة انفرد بروايتها عن مالك سحنون ، مع أنه لم يلتق به ، ورواها عن تلميذه عبد الرحمن بن القاسم .

٤٠٧ — والشافعى انفرد برواية كتبه فى بغداد الزعفرانى روى عنه كتابه القديم . وانفرد برواية كتبه فى الفسطاط الربيع بن سليمان المرادى ، روى عنه كتابه الجديد .

على أن العلماء قد تلقوا « المجموع » فى كل الأجيال بالقبول ، وذلك دافع لكل

شك . . لأن الشك فيما يتلقاه العلماء بالقبول من غير دليل قطعى ، هدم للسلسلة العلمية التى تربط قديم العلوم بحديثها .

والطعن باشتمال المجموع على أحاديث نسبت إلى على كرم الله وجهه ، والنسبة فيها غير صحيحة ، لا يعتمد على أساس سليم . . لأن الأحاديث التى ادعيت فيها هـذه الدعوى ، قد ثبت أنها رويت عن على أو عن غيره فى كتب السنة ، وعلى فرض سلامة الدعوى فإن مجموعة من الأحاديث فيها بعض قليل ثبت عدم صحته ، لا يطعن فى المجموعة كلها . فصحيح البخارى — وهو أصح كتب السنة إسناداً — فيه أحاديث لم تثبت صحتها . ولم يطعن ذلك فى سلامة صحيح البخارى فى مجموعه .

كيف دون « المجموع » ؟ :

إن الفروض العقلية التى نتصورها لتدوين « المجموع » ثلاثة : **أولها** أن يكون الإمام زيد قد دونه بقلمه ، ونقله عنه أبو خالد . **والثانى** أن يكون قد أملاه عليه ، كما فعل الشافعى فى إملائه بعض كتب الأم . **والثالث** أن يكون قد روى عن الإمام زيد مجموعة الأحاديث ، ومجموعة الفقه ، ثم دونها ورتبها

٤٠٨ — وإنا نستبعد الأول لأن العصر لم يكن عصر تدوين كامل ، لأن أبا خالد لم يدع ذلك ، والمجموع لا يدل عليه وكذلك يستبعد الثانى لأن نصوص المجمـوع تخالفه ، إذ أن نصوصه تدل على أن أبا خالد أخذه بالرواية ، لا بالإملاء .

ولذلك نقول إن الفرض الثالث هو الذى يتفق مع ما فى المجموع ، لأن العبارات تومىء إليه ، ففى الحديث يقول : « حدثنى زيد بن على » . وفى الفقه يقول : « سألت زيد بن على » .

وإن أئمة الزيدية تدل عباراتهم على أن الجمع والتدوين لأبى خالد ، ولذلك قال الإمام أبو طالب الناطق بالحق فى هذا الكتاب : « المجموع الذى جمعه أبو خالد ، ورواه عن زيد بن على مشهور معروف » . فالتعبير عن عمل أبى خالد بأنه جمعه يدل على أنه لم يكن إملاء من الإمام زيد ولا تدوينا .

والمجموع المطبوع فى مصر مكون من المجموعين الحديثى والفقهى ، وقد رتب بترتيب كتب الفقه : فابتدأ بالطهارة ، ثم العبادات ، ثم البيوع . . . إلى آخر الأبواب الفقهية . وقد مزج فى كل باب منه الأحاديث الواردة فيه بالفقه المأثور عن الإمام زيد رضى الله عنه .

وهنا يتساءل القارىء : أكان هذا الترتيب من عمل أبي خالد أم من عمل الذين جاءوا بعده ، أو غيروا فى ترتيبه وتبويبه ولم يغيروا فى أصله ومتنه كما فعل بعض الرواة لكتب الإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، ونقول فى الجواب عن ذلك : إن نصر بن مزاحم تلميذ أبى خالد تلقاه مبوباً ، ويقول العلماء إن التبويب كان من عمل أبى خالد نفسه . وليس لنا أن ننقض كلامهم ما دام لم يقم دليل قطعى يناقضه ، فإننا نتلقى بالقبول ما يتلقاه العلماء بالقبول .

ولكن الذى يذكره المؤرخون أنه كان هناك مجموعان : أحدهما للحديث ، والآخر للفقه . ويبدو من السياق التاريخى أن كليهما مستقل عن الآخر . . . والمطبوع الآن قد اندمج كلاهما فى الآخر فى كل باب ، وأن هذا يدل على أن التبويب لم يكن فى عهد أبى خالد . . . وقد يرد ذلك ويزيل الشك أن يكون أبو خالد دمجهما بعد أن دونهما منفصلين ، أو يكون قد دون كل واحد منهما منفرداً حسب الترتيب القائم ، وجاء من بعده ، فجمعهما ، ووضع كل باب مع ما يناظره ، ونرجح الأول ، فإن الحديث ممتزج بالفقه ، فليس الحديث مذكوراً أولا ، والفقه ثانياً فى كل باب ، بل الموضوع الواحد قد اختلط فيه الفقه بالحديث .

ظواهر عامة فى فقه زيد وحديثه

٤٠٩ — يلاحظ فى الروايات الثابتة فى كتاب المجموع عن الإمام زيد أنها كلها عن طريق آل البيت ، فيقول : « روى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : . . . أو أنه قال » وهذا يفيد أن الكتاب كل ما فيه من حديث عن طريق آل البيت ، وليس معنى ذلك أن زيداً لم يأخذ إلا عن آل البيت ، بل الثابت أنه هو وأبوه من قبله ، كانا حريصين على أن يأخذا عن التابعين ، وقد كانا يختلطان بهم ، ويأخذان عنهم ويعطيانهم ، فهو بلاشك كان على علم بالروايات الأخرى التى رويت عن غير طريق آل البيت . وقد يسأل سائل : لماذا اقتصر على ذكر ما روى عن آل البيت ؟ ولعل الجواب عن ذلك هو حرصه على نشر أحاديث آل البيت خشية اندثارها ، وجهل الناس بها .

وأنه بالموازنة الدقيقة بين الأحاديث المروية فى المجموع عن طريق الإمام زيد ، والأحاديث الثابتة فى السنة لا نجد فى المجموع شاذاً عن الأحاديث المروية فى صحاح

السنة . . . وقد قام بهذه الموازنة شارح الروض النضير على المجموع الكبير ، فلا يكاد يجد القارىء حديثاً فى المجموع ليس له عدة شواهد من كتب السنة المعروفة عند جمهور المسلمين.

وإن الزيدية لذلك يصححون ما يصح من كتب السنة ، ويحتجون بما فيها ، ويقبسون منها . ولم يضعوا محاجزات بينهم وبين علماء السنة ، فهم يقبلون روايات المخالفين لهم إذا كانوا عدولا ، كما يقبلون العدول من الزيدية على سواء فلم يقيموا شقة فارقة بين رواتهم ورواة غيرهم كما فعل الإمامية ، إذ لا يقبلون رواية العدول من مخالفيهم ، وربما يقبلون رواية الفساق منهم ! .

وفقه زيد لهذا قريب كل القرب من فقه الأئمة الأربعة . ولقد عنينا بأخذ نماذج من كتاب المجموع ، ووازنا بينها وبين فقه المذاهب الأربعة ، فانتهينا إلى قرب المذهب الزيدى من المذاهب الأربعة ، لا فى الحلول التى انتهى إليها ، بل فى المقدمات التى بنيت عليها الحلول ، وإن هذا يصور بلاشك أن النبع الذى نبعت منه الآراء واحد ، وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويدل أيضاً على أن ذلك الإمام الجليل ، والذين نهجوا مناهجه من بعده ، لم يبعدوا عن منهاج أكثر علماء المسلمين فى عصر التابعين ومن جاء بعدهم .

٤١٠ — والخلاصة أن المأثور من آراء الإمام لا يخرج عن آراء فقهاء الأمصار فى الجملة ، وهى إن خالفت رأى إمام تتفق مع رأى آخر ، ولا تخرج فى جملتها عن مجموع آرائهم .

ومنهاج الإمام زيد فى الاستنباط لا يبعد أيضاً عن منهاج الأئمة الذين عاصروه كأبى حنيفة ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى ، وعثمان البتى ، وابن شبرمة ، والزهرى ، وغيرهم من أئمة الفقه والحديث الذين أظلتهم المدينة أو أظلهم العراق .

فهو يأخذ بالكتاب والسنة ، ويجتهد رأيه ، إن لم يجد نصاً من كتاب أو سنة ، ويعتبر من السنة أقوال على بن أبى طالب رضى الله عنه التى لم تكن بالرأى ، وقد يخالف المروى عنه ، فنجده قد خالف المروى عن الإمام على كرم الله وجهه فى أخذ الزكاة من أموال اليتامى . . . فقد روى عن على كرم الله وجهه أنه أفتى بأخذها ، والإمام زيد لم يأخذها من اليتامى ، وأنكر نسبة هذا إلى على رضى الله عنه .

ومع أن زيداً رضى الله عنه كان يلتزم منهاجاً معيناً فى استنباطه الآراء الفقهية التى كان ينتهى إليها ، لم يؤثر عنه — لابالنص ولا بالرواية — كلام فى هذا المنهاج. وليس هو بدعاً فى ذلك ، فإن الفقه كان مقصوراً على الإفتاء فى المسائل الواقعية ، أو المسائل المتوقعة عند فقهاء العراق ، ولم يتصد إمام لبيان مناهجه بياناً كاملا يصح أن يعتبر أصول الاستنباط عنده . فأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد بن الحسن والأوزاعى وغيرهم ، لم يبينوا مناهج الاستنباط التى كانوا يتبعونها ، ولكن استنبطت مناهجهم من الفروع التى أثرت عنهم .

وكذلك الإمام زيد رضى الله عنه قد جاء المجتهدون فى مذهبه من بعده ، واستنبطوا من الفروع التى أثرت عنه ، وأثرت عن غيره ، أصولا سموها أصول أئمة الزيدية أو أصول الفقه الزيدى .

وإن الزيدية يقررون من الأصول ما يقرره أكثر الفقهاء ، فهم يأخذون بالكتاب أولا ، ثم بالسنة ثانياً . ونصوص الكتاب مراتب ، والسنة مراتب ، ونصوصها مراتب ، ويؤخرون أفعال النبى صلى الله عليه وسلم وتقريراته ، لأن الألفاظ دلالتها على الأحكام الشرعية أوضح وأبين .

٤١١ — فإن لم يكن كتاب ولا سنة يكون القياس ويدخلون فى القياس الاستحسان ، والمصالح المرسلة(١) . ثم بعد ذلك يجىء العقل ، فما يقر العقل حسنه يكون مطلوباً ، وما يقر العقل قبحه يكون منهياً عنه ، وذلك إذا لم يوجد أى سبيل من سبل الاستدلال غيره .

عمـــل العقـــل :

٤١٢ — ويجرنا الكلام فى هذا إلى عمل العقل فى المذهب الزيدى ، ونقول فى ذلك إن المذهب الزيدى قريب فى العقائد من مذهب المعتزلة الذين كانوا يجعلون للعقل

(١) القياس معناه إثبات الحكم فى أمر غير منصوص على حكمه ، لمشابهته لأمر آخر منصوص على حكمه لوجود علة جامعة بينهما كاثبات حكم التحريم فى عصير القصب المتخمر المسكر ، وإن كان غير منصوص على تحريمه ، للنص على تحريم الخمر ، والعلة الجامعة الإسكار . والاستحسان أن يتعارض قياسان : أحدهما ظاهر ضعيف التأثير ، والآخر خفى قوى التأثير ، فيؤخذ بالخفى ، وهذا الضرب من ضروب الاستحسان هو الذى يعد من القياس .

والمصالح المرسلة هى المصالح المتفقة مع مقاصد الشارع ، ولا يشهد لها نص خاص بالالغاء أو الاثبات.

السلطان الأكبر فى فهم العقائد . وقد جعلوا أيضاً للعقل سلطاناً فى فهم الشريعة وتطبيق أحكامها . إذ جعلوا للعقل سلطاناً فى الحكم بحسن الأشياء وقبحها ، وما يحكم بحسنه يكون مطلوباً ، تركه يوجب العقاب . وما يحكم بقبحه يكون منهياً عنه ، فعله يوجب العقاب . والعقاب فى الحالين هو العقاب الأخروى . وقالوا : إن العقل يحكم حيث لانص من كتاب أو سنة ، وألغوا بذلك القياس والاستحسان — وغيرهما من ضروب الاستنباط — بالربط بين الوقائع التى لا نص فيها .

والزيدية أخذوا بهذا المذهب ، وهو أن العقل له سلطان فى الحكم على الأشياء بالحسن والقبح ، وما يتبع ذلك من الوجوب والنهى والثواب والعقاب . . ولكنهم لم يجعلوا حكم العقل بعد النصوص مباشرة ، بل أخروه عن القياس بكل ضروبه ، والإجماع . ولقد قال فى ذلك صاحب الكاشف : « إذا عدم الدليل الشرعى من الكتاب والسنة والإجماع والقياس بشتى ضروبه ، كان دليل العقل ، فإذا عدمت هذه الأدلة عمل بدليل العقل ، أى ما يقتضيه من حسن وقبح ، فمن شرط العمل به عدم الدليل الشرعى » (١) .

وإن من ضروب القياس عند الزيدية المصالح كما أشرنا من قبل ، فإذا كان الدليل الشرعى يشملها ، لم يكن ثمة فراغ يشغله الدليل العقلى المجرد . . لأنه ما من واقعة إلا أمكن إخضاعها لحكم الدليل الشرعى الواسع الذى يشمل النصوص ، ومقاصد الشريعة العامة من جلب المصالح العامة ودفع المضار .

الفقه الزيدى بعد الإمام زيد :

٤١٣ — تضافرت عدة أسباب فجعلت المذهب الزيدى نامياً متسعاً ، ونجملها فى ثلاثة :

أولها — وجود أئمة أكثرهم من آل البيت ، وهؤلاء اجتهدوا فيه ، وقد وافقوا الإمام زيداً فى أكثر ما وصلوا إليه من حلول للمسائل ، وخالفوه فى كثير ، وآراؤهم أضيفت إلى المذهب فوسعته .

---

(١) « الكاشف فى الأصول » مخطوط بدار الكتب المصرية ، ورقة رقم ٣٩ .

ثانيها — وجود المذهب فى عدة أماكن متنائية الأطراف ، وكل إقليم له بيئة تخالف بيئة الإقليم الآخر والمذهب كالماء الجارى يحمل من الأرض التى يمر خواصها ، فيحمل من كل بلد عرف أهله وعاداتهم وتقاليدهم فيما لا نص فيه .

ثالثها — فتح باب الاجتهاد فى المذهب الزيدى . وكان من الاجتهاد فيه اختيار ما يستحسن من حلول فى المذاهب الأخرى . . . المذاهب الأربعة المشهورة فى الأمصار وغيرها . وقد صار المذهب بهذا الاختيار حديقة غناء ، تلتقى فيها صور الفقه الإسلامى المختلفة وأغراسه المتباينة ، وجناه المختلف الألوان والطعوم . ولا بد أن نشير بكلمة لكل واحد من هذه الأسباب .

إنه منذ استشهد الإمام زيد جاء بنوه وذريته فخلفوه فى القيام على تركته الفقهية المثرية . ومن هذه الذرية الطاهرة : أحمد بن عيسى بن زيد ، وقد أقام بالعراق ، والتقى بتلاميذ أبى حنيفة ومن جاء بعدهم . وقد أخذ من العراقيين الفقه التقديرى ، وهو فرض مسائل لم تقع ، وبيان حكمها . . . وذلك منهاج قد اتخذه أبو حنيفة نفسه ، وقال عنه إنه استعداد للبلاء قبل وقوعه . وقد اتجه أحمد بن عيسى إلى باب من الكتابات الفقهية كان قد جد ، وهو قرن الأحكام الجزئية بأدلتها من الكتاب والسنة والقياس ، ودون ذلك فى كتاب سماه « الأمالى » .

ولم يقتصر الاجتهاد فى المذهب الزيدى على الأئمة من ذرية الحسين ، بل اجتازهم إلى الأئمة من ذرية الحسن . . . لأن زيداً رضى الله عنه لم يجعل الخلافة مقصورة على ذرية الحسين ، بل جعلها فى الأفضلية عامة لأولاد الزهراء جميعاً .

ومن هؤلاء القاسم بن إبراهيم الرسى الحسنى ، وهو إمام كبير له طائفة تسمى القاسمية . وله آراء قيمة ، واطلاع على المذهب الحنفى ، واختيارات كثيرة منه . وكانت ولادة القاسم هذا عام ١٧٠ هـ ، ووفاته بأراضى الرس القريبة من المدينة عام ٢٤٢ هـ وإن مذهب القاسم وتخريجاته واختياراته مدونة فى كتب الفروع بالمذهب الزيدى ، ولها شأن باليمن .

ولقد جاء بعده حفيده الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الذى ولد بالمدينة عام ٢٤٥ هـ . وقد عقدت له الإمامة باليمن ، إذ وجد الراشدون من أهل اليمن أنه الإمام الذى يستطيع أن يجمع شمل اليمنيين ، وأن يحارب بهم البدع التى كانت منتشرة ، ومنها مذهب القرامطة .

وكان للهادى جهاد واجتهاد . فأما جهاده فقد كان فى أمرين :

أولهما — جهاده فى جمع شمل اليمن والبلاد المحيطة به ، وقد تم له أكثر مراده فى ذلك .

وثانيهما — أن الله ابتلاه بأن ظهر القرامطة فى عصره ببدعهم وفوضاهم ؛ وقد أبلى فى ذلك هو وبنوه من بعده بلاء حسناً وقد أصيب بجراح ومات متأثراً بها راضياً مرضياً عنه عام ٢٩٨ هـ . وقد أتم بنوه من بعده ما بدأ فى هذا فانتصروا عليهم نصراً مؤزراً .

٤١٤ — وأما اجتهاده فقد كان فى ثلاثة أمور : فى إقامة الحدود التى كانت قد عطلت ، وفى توزيع العدل بين رعيته ، حتى كان شعاره الذى يقوله : « أقدمكم عند العطاء قبلى ، وأتقدم عليكم عند لقاء عدوى وعدوكم » واجتهاده الثالث كان فى الفقه ، فله فيه آراء قيمة ، وأصول أضيفت إلى المذهب الزيدى . . . وكان كثير الاختيار من المذهب الحنفى ، حتى أن الإمام الناطق بالحق المتوفى عام ٤٢٤ هـ ، الذى جمع فقه الهادى ، كان يرى أنه إذا لم يوجد نص على مسألة قد أثرت عن الهادى ، أو تخرج على نص روى عنه ، يكون مذهبه مذهب أبى حنيفة فى هذه المسألة وأشباهها .

ويلاحظ أن الناطق بالحق كان — وهو يتتبع آراء الإمام الهادى ويدونها — يفعل ذلك وهو بطبرستان والمذهب الحنفى يجاوره فيها ، فكان العلاج مناسباً للأرض والبلاد ، إذ المذهب الحنفى كان سائداً فيها .

والهادى له فرقة قائمة تسمى الهادوية .

وبينما كان الهادى يثبت دعائم مذهبه المتشعب من مذهب الإمام — باليمن وما جاورها ، وبلاد الحجاز وما والاها ، كان هنالك ببلاد الديلم وجيـلان إمام حسينى هو أبو محمد الحسن بن على ، ويلقب بالناصر الكبير ، ويسمى الأطروش لطرش أصابه .

فقد هاجر إلى هذه البلاد وأهلها على الشرك ، فدعاهم إلى الإسلام ، ومن دخل فى الإسلام شرح له أصوله على مقتضى المذهب الزيدى ، فنشر الفقه الزيدى ، وكان مجتهداً فيه . ويعد الناصر هذا محيى المذهب الزيدى من الركود بعد توالى

الاضطهاد ، واستشهاد الكثيرين من آل البيت ، وقد ولد الناصر عام ٢٣٠ هـ ، وتوفى عام ٣٠٤ هـ ، فكان ظهوره أسبق من ظهور الهادى ، وعاش بعده ، إذ مات فى نحو الرابعة والسبعين ، بينما الهادى مات فى نحو الثالثة والخمسين .

وكلاهما كان بعيد الهمة ، له حسن أرب فى السياسة والقدرة على البناء ، وكان كلاهما فقيهاً عالماً . وقد قال شيخ معمر عاصرهما والتقى بهما : « ألفيت الهادى كواد عظيم عريض الحافة مستطيل وألفيت الناصر لاحق كبحر زاخر بعيد الغور والعمق » .

ويظهر أن الناصر كان أكثر إحاطة علمية . والهادى كان أكثر فقهاً . ولذلك قال على بن العباس عنهما : «كان الهادى فقيه آل محمد ، وكان الناصر عالم آل محمد » .

من هذا السياق التاريخى يتبين أن المذهب الزيدى شرق وغرب فكان فى الحجاز وما حوله ، وفى العراق وما حوله ، وفى اليمن وما حوله . وقد حمل من كل بلد لونه ، وعالج عاداته وأعرافه . ويلاحظ أنه مع تباعد الأقطار التى حل فيها ، ونموه بتباعدها . . كان أئمته على اتصال ، فلا تنقطع الصلة بين الناصر والهادى ، ولا بين العلماء من بعدهما ، فالمراسلات والاتصالات الفكرية كانت مستمرة .

٤١٥ — وجاء الذين جمعوا الفقه من بعد ذلك ، فجمعوه ممزوجاً متحداً غير متفرق .

هذا وإن المذهب الزيدى لا يزال باب الاجتهاد مفتوحاً فيه ، والاجتهاد واضح أنه فى الفروع لا فى الأصول ، ولذلك نرى أنه ليس اجتهاداً مطلقاً ، ولكنه اجتهاد فيه انتساب للمذهب ، وربما ضاق الآن حتى صار اجتهاداً فى المذهب(١) لا يأتى الخلف بما يخالف أقوال الأئمة ، ولكنه يفرع على أقوالهم ، وقد يختار من المذاهب الأخرى .

والباب عندهم مفتوح للأخذ من السنة كما رواها أئمة آل البيت ، وكما رواها

---

(١) المجتهد المنتسب هو المجتهد الذى قد يخالف الامام فى الفروع ، ولا يخالفه فى الأصول . والمجتهد فى المذهب لا يخالف الامام فى الفروع ولا فى الاصول ، ولكن يفرع على آرائه .

جماعة أهل السنة . . كما أن الباب عندهم مفتوح للأخذ من المذاهب . فمذهب الزيديين مذهب جامع ، وليس بمقصور على اجتهاد الإمام زيد .

ويلاحظ أنه فى المعاملات يتلاقى مع مذهب أبى حنيفة كثيراً ، والسبب أن أبا حنيفة نفسه التقى بالإمام زيد ، وأخذ عنه وذاكر ، وأن المذهبين تلاقيا فى بلاد ما وراء النهر ، فأخذ كل منهما من الآخر ، وأن بعض نقلة الفقه الزيدى كان يأخذ من المذهب الحنفى حيث لانص فى الزيدى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

الإمام جعفر الصادق

(من سنة ٨٠ هـ إلى ١٤٨ هـ)

بيتـــه :

٤١٦ — فى آخر القرن الأول الهجرى ونصف القرن الثانى ، كان البيت العلوى مصدر النور والعرفان بالمدينة المنورة . فإنه منذ نكبة الإسلام بمقتل الشهيد ، ابن الشهيد ، وأبى الشهداء الحسين بن على رضى الله عنهما . . انصرف آل على إلى العلم النبوى يتدارسونه ، وفيهم ذكاء آبائهم ، وهداية جدهم ، والشرف الهاشمى الذى علا بهم عن سفساف الأمور ، فاتجهوا إلى معاليها وبعدوا عن السياسة — وقد ذاقوا مرارتها ، ولم يعرفوا حلاوتها — وتوارثوا ذلك الاتجاه العلمى ، فورثوا الإمامة فيه كابراً عن كابر .

فعلى زين العابدين كان إمام المدينة نبلا وعلماً ، وكان ابنه محمد الباقر وريثه فى إمامة العلم ، ونبل الهداية . . . فكان مقصد العلماء من كل بلاد العالم الإسلامى ، وما زار أحد المدينة إلا عرج على بيت محمد الباقر يأخذ عنه ، وكان ممن يزوره من يتشيعون لآل البيت فى السر ، ومن نبتت فى نفوسهم نابتة الانحراف ، إذا فرخت فى خلايا الكتمان الذى ادرعوا به ، آراء خارجة عن الدين ، فكان يصدهم ، ويردهم منبوذين مذمومين .

وكان يقصده أئمة الفقه الإسلامى : كسفيان الثورىّ ، وسفيان بن عيينة ، وأبى حنيفة شيخ فقهاء العراق . وكان يرشد من يجىء إليه . ولنذكر مناقشة جرت بينه وبين فقيه العراق أبى حنيفة فى أول لقاء بينهما فى المدينة ، وكان أبو حنيفة قد اشتهر بكثرة الرأى فى الفقه .

قال محمد الباقر : أنت الذى حولت دين جدى وأحاديثه بالقياس .

قال أبو حنيفة : اجلس مكانك ، كما يحق لك ، حتى أجلس كما يحق لى ،

فإن لك عندى حرمة جدك صلى الله عليه وسلم فى حياته على أصحابه ، فجلس ، ثم جثا أبو حنيفة بين يديه ، ثم قال : إنى سائلك عن ثلاث كلمات فأجبنى : الرجل أضعف أم المرأة ، فقال الإمام محمد الباقر : المرأة ، فقال أبو حنيفة : كم سهم المرأة ؟ فقال الباقر : للرجل سهمان ، وللمرأة سهم ، فقال أبو حنيفة : هذا قول جدك عليه الصلاة والسلام ، ولو حولت دين جدك لكان ينبغى فى القياس أن يكون للرجل سهم وللمرأة سهمان . . . لأن المرأة أضعف من الرجل .

ثم قال أبو حنيفة : الصلاة أفضل أم الصوم ؟ فقال الإمام الباقر : الصلاة أفضل . قال أبو حنيفة : هذا قول جدك ، ولو حولت قول جدك لكان القياس أن المرأة إذا طهرت من الحيض أمرتها أن تقضى الصلاة ، ولا تقضى الصوم ، ثم قال سائلا الإمام الباقر : البول أنجس أم النطفة ؟ قال : البول أنجس . قال : فلو كنت حولت دين جدك بالقياس ، لكنت أمرت أن يغتسل من البول ، ويتوضأ من النطفة ، ولكن معاذ الله أن أحول دين جدك بالقياس . فقام محمد فعانقه ، وقبل وجهه وأكرمه .

٤١٧ — ومن هذا الحديث نتبين إمامة الباقر للعلماء ، يحاسبهم على ما يبدر منهم وكأنه الرئيس يحاكم مرءوسيه ليحملهم على الجادة ، وهم يقبلون طائعين تلك الرياسة .

وقد كان رضى الله عنه يجل الصحابة ، ويختص بفضل من الإجلال الشيخين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويقول فى ذلك أثابه الله تعالى : « من لم يعرف فضل أبى بكر وعمر فقد جهل السنة » ولقد قال لأحد أصحابه ، وهو جابر الجعفى : « يا جابر بلغنى أن قوماً بالعراق يزعمون أنهم يحبوننا ؛ ويتناولون أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويزعمون أنى أمرتهم بذلك ، فأبلغهم أنى إلى الله منهم برىء . والذى نفس محمد بيده لو وليت لتقربت إلى الله تعالى بدمائهم . . . لا نالتنى شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم إن لم أكن أستغفر لهما ، وأترحم عليهما . إن أعداء الله لغافلون عنهما » .

ولقد كان رضى الله عنه مفسراً للقرآن الكريم ، ومفسراً للفقه الإسلامى ، مدركاً حكمة الشرع ، فاهما أجل الفهم لمراميها . وكان راوية للأحاديث . . . روى أحاديث آل البيت ، وروى أحاديث الصحابة من غير تفرقة .

ولكمال نفسه ، ونور قلبه ، وعظمة مداركه . . . نطق بالحكم الرائعة ، ورويت عنه عبارات فى الأخلاق الشخصية والاجتماعية ، ما لو نظم فى سلك لتكون منه مذهب خلقى سام يعلو بمن يأخذ به إلى مدارج السمو الإنسانى . ومن ذلك قوله : « ما دخل قلب امرىء شىء من الكبر إلا نقص من عقله ما دخله » ، ومنه وصيته لابنه جعفر : « يا بنى إياك والكسل والضجر ، فإنهما مفتاح كل شر . . . إنك إن كسلت لم تؤد حقاً ، وإن ضجرت لم تصبر على حق » ، وقوله : « إذا رأيتم القارىء (أى العالم) يحب الأغنياء فهو صاحب دنيا ، وإذا رأيتموه يلزم السلطان من غير ضرورة فهو لص » .

وكان يرى أن طلب العلم ، مع أداء الفرائض ، خير من الزهد : ويقول فى ذلك رضى الله عنه : « والله لموت عالم أحب إلى إبليس من موت سبعين عابداً » . ولقد مات محمد الباقر عام ١١٤ هـ . وذكر أبو الفداء فى تاريخه أنه مات فى أول عام ١١٥ هـ .

٤١٨ — هذا هو الإمام محمد الباقر ، الذى وصف بهذا الوصف ، لأنه بقر العلم وشقه ، ونفذ إلى أقصى الغايات فيه . وهو أبو صاحب الترجمة جعفر رضى الله عنهما . ومن حال الباقر تعرف إلى أى سلالة ينتمى ابنه ، فإن القدوة — فوق الشمم والإباء ، وطيب الأرومة ، والانصراف إلى طلب الحقيقة — ذات أثر فى اتجاه الناشىء إلى السامى من الخصال والسامى من الفعال .

وإن ذلك الرجل العظيم — وهو محمد أبو جعفر — قد اختار عشيرته كريمة من كرائم العرب وهى أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى بكر ، حفيدة أبى بكر الصديق ، رضى الله عنه ، فالتقت فى جعفر شجاعة على كرم الله وجهه ، وفداء الصديق . التقى فى دمه علم على العبقرى ، وأناة الصديق ، وصبره . ولقد قال فى ذلك الشهرستانى صاحب « الملل والنحل » : هو (أى جعفر) من جانب أبيه ينتسب إلى شجرة النبوة ، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبى بكر رضى الله عنه .

مولده ونشأته :

٤١٩ — من هذين الأبوين الكريمين كان جعفر الصادق رضى الله عنه وعن آله الكرام ، وفى النبع الصافى من علم آل محمد عليه الصلاة والسلام ترعرع ونما ،

وفى ظل ذلك البيت الكريم عاش . وقد اتجه منذ نعومة أظفاره إلى العلم كشأن أهل البيت فى ذلك الإبان . وقد رأى مع ذلك جده القريب علياً زين العابدين الذى كان ملء الأبصار والقلوب فى بلاد الحجاز كلها ، والذى كانت الجموع تتزاح بين يديه من غير سلطان ولا حكم ، إلا الشرف والفضيلة وكريم الخصال .

وقد اختلف فى ولادة الإمام جعفر الصادق ، فقيل أنه ولد عام ٨٠ للهجرة ، وقيل أنه ولد عام ٨٣ هـ وقيل أنه ولد قبل التاريخين . وأرجح الروايات أوسطها ، وهى أنه ولد عام ٨٠هـ ، فهو قد ولد فى السنة التى ولد فيها عمه زيد بن على رضى الله عنهما ، وهى السنة التى ولد فيها أبو حنيفة فقيه العراق على أرجح الروايات . . . ويكون حينئذ قد مات جده على زين العابدين ، وهو فى الرابعة عشرة من عمره ، وقد استيقظ فكره . ويكون فى نشأته الأولى قد اغترف من منهلين عذبين ، هما جده على زين العابدين ، وأبوه محمد ، وكلاهما كانا على فضل تحدثت به الركبان ، وتذاكره العلماء .

وقد نشأ رضى الله عنه بالمدينة حيث العلم المدنى ، وحيث كانت آثار الصحابة رضى الله عنهم بها قائمة وحيث أكابر التابعين يتحدثون ، ولا شك أنه كان يأنس بجده ، إذ كان رضى الله عنه يغشى مجالس المحدثين من التابعين ، ولا يجد غضاضة فى أن يأخذ عنهم علم جده النبى صلى الله عليه وسلم . . . فقد كان علمه صلى الله عليه وسلم شائعاً بين أصحابه أجمعين ، وأحاديثه صلى الله عليه وسلم عندهم جميعاً ، يغيب بعضها عن بعضهم ، ولا يغيب كلها عن كلهم ، فلا يمكن أن يكون ثمة حديث قاله النبى صلى الله عليه وسلم يغيب عنهم أجمعين ، لأنه إذا جهله بعضهم علمه الآخرون .

ومن يريد علم الرسول يأخذه من كل مظانه ، بلا فرق بين مكان ومكان . وإن أولئك العلية من ذرية على رضى الله عنه قد انصرفوا إلى العلم انصرافاً كلياً ، والعلم يحمل النفس على التطامن لطلبه ، ولو صور العلم لكان رجلا متواضعاً ؛ ومن المستحيل أن تأخذ العزة أبناء مدينة العلم فلا يطلبوا العلم من مصادره ، ويتلقوه عن العلية من التابعين .

وقد كان يعاصر الإمام جعفرا فى أثناء تلقيه وأخذه ابن شهاب الزهرى ، وغيره من فقهاء التابعين بالمدينة الذين أخذوا عن عمر وتلاميذ عمر من الصحابة . وإن

بعضهم كانت له صلة ببعض أهل بيته. فابن شهاب الزهرى كان ذا صلة خاصة بالإمام زيد الذى كان فى مثل سن الإمام جعفر رضى الله عنهم أجمعين . فلم يكن علم آل البيت منقطعاً عن علم التابعين ، بل كان متصلا به ، يأخذ آل البيت عنهم، ويأخذون هم من آل البيت الكرام ، وكلهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ملتمس .

ولا بد أن نشير هنا إلى أمر له صلة ببيت جعفر رضى الله عنه ، وهو أن أمه كانت بنت القاسم بن محمد . . . والقاسم بن محمد هو الذى تربى فى حجر عائشة رضى الله عنهما عمته ، وهو الذى روى مع بعض الموالى حديثها ، وهو أحد الفقهاء السبعة الذين حملوا العلم المدنى إلى الأخلاف ، وآل علم الكثيرين منهم إلى مالك ، ودون كثيراً منه فى الموطأ ، فكان العلم المدنى فى بيت جعفر رضى الله عنه .

٤٢٠ — وإن كل تابعى كان يدون ما يصل إليه من أحاديث، ويلقيها على الرواة عنه ، وإن جعفرا أدرك جده أبا أمه ، ولابد أنه أخذ عنه ، وآل إليه علمه ، فقد توفى وجعفر فى سن ناضجة قد شدا فى العلم وترعرع ، وصار يعطى بعد أن كان يأخذ . . . فقد مات القاسم رضى الله عنه عام عام ١٠٨ هـ ، والقاسم هذا حمل علم عائشة أم المؤمنين كما نوهنا ، وأخذ عن ابن عباس ، وقد كان على رضى الله عنه وكرم الله وجهه يعتبر أباه محمدا كابنه ، إذ احتضنه بعد أن تزوج أمه أرملة أبى بكر الصديق .

والقاسم مع روايته للحديث عن عمته ، وعن كبير الهاشميين بعد السبطين عبد الله بن عباس . . . كان فقيهاً ناقداً للحديث فى متنه يعرضه على كتاب الله تعالى والمشهور من السنة ، فاجتمع له الفقه والحديث . ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبد الله بن ذكوان : « ما رأيت فقيهاً أعلم من القاسم ، وما رأيت أحداً أعلم بالسنة منه » مع عظيم تدينه وفقهه العميق ، وروايته الدقيقة ، وكان رضى الله عنه فيه همة وكياسة واعتزام للأمور . ولذلك روى مالك أن عمر بن عبد العزيز قال : « لو كان لى من الأمر شىء لاستخلفت أعيمش بنى تيم » وهو القاسم .

هذا هو الجد الذى عاش وجعفر يشدو فى طلب العلم ، حتى بلغ فيه درجة العالم الذى تسير إليه الركبان ، ويتحدث بفضله وعلمه علماء المسلمين فى مشارق البلاد الإسلامية ومغاربها .

استمر جعفر الصادق يطلب العلم ويسير فيه ، ومات أبوه وهو فى الرابعة والثلاثين ، أو الخامسة والثلاثين ، على اختلاف الروايات فى ذلك . وقد بلغ أشده ، وقارب الأربعين ، ونال علم السنة وعلم الفقه ، وكان معنياً كل العناية بمعرفة آراء الفقهاء على شتى مناهجهم ليختار من بينها المنهاج القويم .

ويروى فى ذلك عن أبى حنيفة الإمام أنه قال : « قال لى أبو جعفر المنصور يا أبا حنيفة إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد ، فهيىء له من المسائل الشداد ، فهيأت له أربعين مسألة » . والتقى الإمامان بالحيرة فى حضرة المنصور .

٤٢١ — ويقول أبو حنيفة فى هذا اللقاء : « أتيته فدخلت عليه ، وجعفر ابن محمد جالس عن يمينه ، فلما بصرت به دخلتنى من الهيبة لجعفر الصادق بن محمد مالم يدخلنى لأبى جعفر المنصور . فسلمت عليه ، وأومأ فجلست ، ثم التفت إليه وقال : يا أبا عبد الله هذا أبو حنيفة ، فقال : نعم ، ثم التفت إلى فقال : يا أباحنيفة ألق على أبى عبدالله من مسائلك ، فجعلت ألقى عليه فيجيبنى ، فيقول : أنتم تقولون كذا ، وأهل المدينة يقولون كذا ، ونحن نقول كذا . . . فربما تابعنا ، وربما تابعهم ، وربما خالفنا جميعاً ، حتى أتيت على الأربعين مسألة ، وما أخل منها بمسألة » ثم قال أبو حنيفة : « إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس » .

وقد صدق أبو حنيفة فيما قال ؛ لأن العلم باختلاف الفقهاء ، وأدلة آرائهم ، ومناهج استنباطهم يؤدى إلى الوصول إلى أحكم الآراء ؛ سواء أكان من بينها أم كان من غيرها . . . فيخرج من بعد ذلك بالميزان الصحيح الذى توزن به الآراء ، ويخرج بفقه ليس بفقه العراق ، وليس بفقه المدينة ، وهو لون آخر غيرهما ، وإن كانت كلها فى ظل كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

علمه بالكونيات

٤٢٢ — قال ابن خلكان فى « وفيات الأعيان » عند الكلام فى جعفر الصادق :

« أحد الأئمة الاثنى عشر على مذهب الإمامية . وكان من سادات أهل البيت ، ولقب بالصادق لصدقه فى مقالته ، وفضله أشهر من أن يذكر . . . وكان تلميذه

جابر بن حيان الصوفى الطرطوسى ، قد ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة ، تتضمن رسائل جعفر الصادق ، وهى خمسمائة رسالة ، ودفن بالبقيع فى قبر فيه أبوه محمد الباقر ، وجده زين العابدين ، وعم جده الحسن بن على ، عليهم السلام ، فلله دره من قبر ما أكرمه وأشرفه » (١) .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما أنه تتلمذ له جابر بن حيـان ، وهو صاحب علوم الكيمياء وله عدة رسائل فى الكون والعقائد ، والكيمياء .

والأمر الثانى الذى يدل عليه هذا الكلام : أنه نشر خمسمائة رسالة هى لجعفر الصادق ، ولكن فى ذلك نظر ، فإنه لو كانت الرسائل المنسوبة لجابر هى لجعفر لنسبها إليه صراحة . . . فقد كان جابر فيه تشيع ، وما كان من المعقول أن ينقل كلام أكبر الأئمة العلويين فى عصره من غير أن ينسبها إليه ، ولكنه قال أنها كانت بتوجيهه وإيحائه وهدايته .

٤٢٣ — ومهما يكن مقدار الصحة فى نسبة هذه الرسائل إلى الإمام جعفر ، فإنه يبدو أن الإمام اشتغل بهذه العلوم ، إذ أن الإمام رضى الله عنه كان عنده من الذكاء والقوة النفسية ما يجعله يتجه إلى طلب المعرفة من أى نوع ، ومن أى ناحية . وعندنا الكثير من الأدلة التى تثبت أنه كان على علم بالكونيات ، وكان يتخذ من ذلك ذريعة لمعرفة الله تعالى ، وإثبات وحدانيته ، وهو فى ذلك يتبع منهاج القرآن الكريم الذى دعا إلى التأمل فى الكون وما فيه . واقرأ ما جاء فى رسالة التوحيد عن الشمس والليل والنهار ، والظلمة والنور ، ولننقله مع طوله :

« فكر فى طلوع الشمس وغروبها لإقامة دولتى النهار والليل ، فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كله ، فلم يكن الناس يسعون فى معايشهم ويتصرفون فى أمورهم ، والدنيا مظلمة عليهم ، ولم يكونوا يتهنون بالعيش بعد فقدهم لذة النور . ووجه الأرب فى طلوعها ظاهر مستغن بظهوره عن الإطناب فى ذكره ... وتأمل المنفعة فى غروبها ، فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع عظيم حاجتهم إلى الهدوء والراحة لسكون أبدانهم ، وجمع حواسهم ، وانبعاث القوة الهاضمة لهضم الطعام

---

(١) وفيات الأعيان جـ ١ ص ١٠٥ .

وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء . ثم كان الحرص يحملهم على مداومة العمل ومطاولته على ماتعظم نكايته فى أبدانهم ، فإن كثيراً من الناس لولا جثوم الليل بظلمته عليهم ، لم يكن لهم هدوء ولا قرار ، حرصاً على الكسب والجمع والادخار . ثم كانت الأرض تستحمى بدوام الشمس بضيائها ، فقدرها الله تعالى بحكمته وتدبيره ، فتطلع وقتاً وتغرب وقتاً ، بمنزلة سراج يرفع لأهل البيت تارة ليقضوا حوائجهم ، ثم يغيب عنهم ليهدءوا ويقروا . فصار النور والظلمة مع تضادهما متظاهرين على ما فيه صلاح العالم ونظامه » .

« فكر بعد هذا فى ارتفاع الشمس وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة وما فى ذلك من التدبير والمصلحة ؛ ففى الشتاء تعود الحرارة فى الشجر والنبات فتتولد فيهما مواد الثمار ، ويتكثف الهواء فينشأ منه السحاب والمطر ، وتشتد أبدان الحيوان وتقوى . وفى الربيع تتحرك وتظهر المواد المتولدة فى الشتاء وتصلح ، فيطلع النبات وتنور الأشجار ؛ ويهيج الحيوان للسفاد . وفى الصيف يحتدم الهواء ؛ وتنضج الثمار ، وتتحلل فضول الأبدان ، ويجف وجه الأرض ، فتهيأ للبناء والأعمال ، وفى الخريف يصفو الهواء ، وترتفع الأمراض ، وتصلح الأبدان ، ويمتد الليل . . . ويطيب الهواء ، وفيه مصالح أخرى . . . فكر الآن فى تنقل الشمس فى البروج الاثنى عشر لإقامة دور السنة وما فى ذلك من التدبير ، فهو الدور الذى تصبح فيه الأزمنة الأربعة »[1] .

٤٧٤ — وهذا الكلام إذا نسبته إلى الإمام جعفر رضى الله عنه وعن آبائه ، كان دليلا لا مجال للشك فيه على أنه عنى بالبحث فى الكون ، وأبراج السماء ونجومها .

وليس عندنا ما يوجب رد نسبة هذه الرسالة إلى الصادق ، فإن الإمامية قد تلقوها بالقبول ، وما داموا قد تلقوها بالقبول لا نردها إلا بدليل قطعى لا شبهة فيه . ولا يرد الأمر الذى تتلقاه طائفة كبيرة من العلماء بالقبول إلا عند الذين يريدون أن يهدموا العلوم ، إذ أن بناء العلوم يقوم على الأسس التى أقامها السابقون ، ولا ينقض منها إلا ما يثبت أنه لا يصح عند أهل العقول أو يخالف ما علم من الدين بالضرورة .

وقد تضافرت أقوال علماء التاريخ على صلته بجابر بن حيان ، وتتلمذ جابر له

---

(١) رسالة التوحيد ، وهى التى أملاها على المفضل بن عمرو . أو بعبارة أدق حادثه بها ، ودونها من ٤٨ ، ٤٩ .

فى الاعتقاد وأصول الإيمان، واقتباسه منه . وتضافرت أقوال المؤرخين أيضاً على أنه تحدث إليه فى طبائع الأشياء، وخواص المعادن، ومزج الأشياء بعضها ببعض ... وكل هذا يومىء إلينا بأن الرسالة لها شواهد تثبت صدق نسبة مجموعة من المعلومات التى اشتملت عليها إلى ذلك الإمام الجليل.

وقد عاش الإمام جعفر فى الوقت الذى ابتدأت فيه العلوم الفلسفية تدخل اللغة العربية ، وتتكون لها المدارس ، وتنظم لها الدراسات ... فقد تورد على العقل الإسلامى — فى آخر العصر الأموى وأول العصر العباسى — الفكر الهندى ، واليونانى عن طريق السريان وغيرهم .

الجفـــر

٤٢٥ — والذين تشيعوا للإمام جعفر لا يكتفون بماتلقى من علم ، وما انصرف إليه من بحوث . . . بل يضيفون إليه علماً آخر لم يؤت بكسب فى دراسة ، ولكن أوتى بوصية من النبى صلى الله عليه وسلم أودعها عليا ، ثم أودعها على من جاء بعده من الأوصياء الاثنى عشر ، ويعد الإمام سادسهم. وسموا ذلك النوع من العلم جفرا .

والجفر فى الأصل ولد الشاة إذا عظم واستكرش ، ثم أطلق على الإهاب نفسه . وقد قالوا إن الجفر صار يطلق على نوع من العلم لايكون بتلق ، ولكن يكون من عند الله تعالى . ولقد قال بعض كتاب الشيعة المحدثين : «علم الجفر هو علم الحروف الذى تعرف به الحوادث إلى انقراض العالم » وجاء عن الصادق عليه السلام أن عندهم الجفر ، وفسره بأنه وعاء من أدم فيه علم العلماء الذين مضوا من بنى إسرائيل وجاء عنهم الشىء الكثير عن الجفر . وإنا وإن لم نعرف هذا العلم والقصد منه ... نعرف من هاتيك الأحاديث التى ذكرت عن الجفر ، أنه من مصادرهم ، وأن هذا العلم شريف منحهم الله إياه » (١) .

٤٢٦ — وقد جاء فى الكافى للكلينى — وهو أحد المصادر الأربعة للآثار عند الاثنا عشرية — أن الجفر فيه توراة موسى وإنجيل عيسى وعلوم الأنبياء والأوصياء ومن مضى من علماء بنى إسرائيل ، وعلم الحلال والحرام ، وعلم ماكان وما

---

(١) الصادق جـ ١ ص ١٠٠ ، تأليف السيد محمد حسين المظفر .

يكون . . . ثم يقول إن الجفر قسمان : « أحدهما كتب على إهاب ماعز ، والآخر كتب على إهاب كبش » .

وقد قال الكليني في الكافي ما نصه :

« قال الصادق : نظرت في صبيحة هذا اليوم في كتاب الجفر الذي خص الله به محمدا والأئمة من بعده ، وتأملت فيه مولد غائبنا وغيبته (أي الإمام الثاني عشر) المغيب بسر من رأى ، وإبطاءه وطول عمره ، وبلوى المؤمنين في ذلك الزمان ، وتولد الشكوك في قلوبهم ، وارتداد أكثرهم عن دينهم ، وخلعهم ربقة الإسلام من أعناقهم التي قال تقدس ذكره : « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه » يعني الولاية » .

« قلنا: يا ابن رسول الله كرمنا وشرفنا ببعض ما أنت تعرفه من علم ذلك ، قال : إن الله جعل في القائم منا سنناً من سنن أنبيائه : سنة من نوح طول العمر ، وسنة من إبراهيم خفاء الأولاد واعتزال الناس ، وسنة من موسى الخوف والغيبة ، وسنة من عيسى اختلاف الناس فيه ، وسنة من أيوب الفرج بعد الشدة ، وسنة من محمد الخروج بالسيف يهتدي بهداه ، ويسير بسيرته » (١) .

وننتهي من هذا إلى أن الجفر كتاب أودعه جعفر يرجع إليه فيعلم علم الغيب فيما كان وما يكون ، سواء أكان بالحروف والرموز أم كان بالأخبار ، ولعله في زعمهم هو الكتاب أو العلم الذي يعطاه كل إمام من الأئمة . . . الذي أعطيه علي ، ثم من جاء بعده ، وقد جاء في الكافي للكليني ما نصه أيضاً :

« إن الله عز وجل أنزل على نبيه كتاباً ، فقال جبريل : يا محمد هذه وصيتك إلى النجباء ، فقال : ومن النجباء ياجبريل؟ فقال: علي وولده — وكان على الكتاب خواتم من ذهب — فدفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى علي ، وأمره أن يفك خاتماً منه ، فيعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسين ، ففك خاتماً فوجد فيه أن اخرج بقومك إلى الشهادة ، فلا شهادة لهم إلا معك ، واشتر نفسك لله ... ثم دفعه إلى علي بن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه

---

(١) الوشيعة في عقائد الشيعة لموسى جاد الله ، ص ٩٠ ، طبعة الخانجي .

أن أطرق واصمت والزم منزلك ، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ، ففعل ، ثم دفعه إلى ابنه محمد بن على ففك خاتماً ، فوجد فيه : حدث الناس وأفتهم ، وانشر علوم أهل بيتك ، وصدق آباءك الصالحين ، ولا تخافن أحداً إلا الله ، ولا سبيل لأحد عليك . ثم دفعه إلى جعفر الصادق فوجد فيه : حدث الناس وأفتهم ولا تخافن إلا الله ، وانشر علوم أهل بيتك وصدق آباءك ، فإنك فى حرز وأمان » (١) .

٤٢٧ — ولقد تناقل عن الاثنا عشرية كتاب من علماء الإسلام ماذكروه فى الجفر ، فمنهم من كان ينقله كانظروا تبييناً لتفكيرهم ، ومنهم من كان يقول فيه ساخراً . ولقد جاء فى عيون الأخبار لابن قتيبة : « قال طلحة بن مصرف : لولا أنى على وضوء لأخبرتك بما تقول الشيعة ، قال هرون بن سعد العجلى ، وكان رأس الزيدية :

ألم تر أن الرافضين تفرقوا	فكلهم فى جعفر قال منكراً
فطائفة قالوا إله(٢) ومنهم	طوائف سمته النبى المطهرا
فإن كان يرضى ما يقولون جعفر	فإنى إلى ربى أفارق جعفرا
ومن عجب لم أقضه جلد جفرهم	برئت إلى الرحمن ممن تجفرا

وقد جاء فى هذه القصيدة :

ولو قال أن الفيل ضب لصدقوا	ولو قال زنجى تحول أحمرا(٣)

وقد قال أبو العلاء فى الجفر :

لقد عجبوا لأهل البيت لما	أتاهم علمهم فى مسك جفر
ومرآة الكواكب وهى صغرى	أرته كل عامرة وقفر

٤٢٨ — هذا بعض ما قيل فى الجفر ، وهو بعض قليل ، ومن الحق علينا فى هذا المقام أن نذكر ثلاث ملاحظات :

الأولى : أننا ننفى نسبة الكلام فى الجفر إلى الإمام جعفر الصادق ، لأنه يتعلق

---

(١) الكافى للكلينى ج ١ ص ١٣٢ .

(٢) وهؤلاء الذين قالوا أنه إله : هم الخطابية ، وهم أتباع أبو الخطاب محمد بن زينب .

(٣) عيون الأخبار ج ٢ ، ص ١٤٥ ، طبعة دار الكتب .

يعلم الغيب ، والله سبحانه وتعالى قد اختص به ، والنبي صلى الله عليه وسلم قال ، كما حكى عنه القرآن الكريم : « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء » وما كان يعطيه الله تعالى من بعض المعلومات الغيبية يعطيه إياه على أنه معجزة يتحدى بها كما قال تعالى : « ألم . غلبت الروم . فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء ، وهو العزيز الرحيم » .

ونفى الجفر عن الإمام جعفر لا ينقص من قدره . فهو الإمام الحجة فى دين الله الذى تلقى عنه كبار الفقهاء ، كأبى حنيفة ومالك ، وكبار المحدثين كسفيان الثورى ، وسفيان بن عيينة وغيرهما من أئمة الحديث .

الثانية : أن أكثر الروايات التى تنسب الجفر إلى الإمام جعفر الصادق طريقها الكلينى ... والكلينى هو الذى روى عن الإمام أنه قال إن فى القرآن الكريم نقصاً . وقد كذب تلك النسبة الإمام المرضى وتلميذه الطوسى ، وغيرهما من كبار أئمة الاثنا عشرية ، ونقلوا عن الإمام جعفر نقيض هذا . وإن من ينقل الكذب وينسبه إلى ذلك الإمام المتبع لا يصح عند أهل التمحيص أن تقبل كل روايته .

الثالثة : أن علماء الجعفرية الذين يكتبون الآن فى حياة الإمام جعفر وينسبونها ، لا يتعرضون لتأييد هذه الفكرة ، وإن كانوا ينقلونها . والله سبحانه وتعالى أعلم .

٤٢٩ — وعندى أن الذين أدخلوا فكرة الجفر عند الإمامية الاثنا عشرية هم الخطابية ، أتباع أبى الخطاب ، فقد جاء فى الخطط المقريزية : « زعمت الخطابية بأجمعها أن جعفر بن محمد الصادق أودعهم جلداً يقال له جفر ، فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب وتفسير القرآن »(١) .

جعفر يفيض بعلمه على معاصريه

٤٣٠ — لنترك أولئك الذين أرادوا أن ينحلوا جعفراً صفات نفاها ، ولنتجه إلى الأمر الثابت الذى به ارتفع ، ولم يكن من بعده مكان لرفعة لم ينلها .

---

(١) الخطط : جـ ٢ ، ص ٣٥٢ ، طبع بولاق .

لقد تلقى عن آبائه وعن شيوخ عصره فى إبان نشأته ، وتعلم من أبيه حسن الصحبة، فصحب الأخيار . ولقد قال له أبوه الإمام الحكيم محمد الباقر : « لا تصحبن فاسقاً ، فإنه بائعك بأكلة فما دونها ، يطمع فيها ثم لا ينالها . ولا تصحبن البخيل ، فإنه يقطع بك فى ماله أحوج ما كنت إليه . ولا تصحبن كذابا ، فإنه بمنزلة السراب : يبعد منك القريب ، ويقرب منك البعيد . ولا تصحبن أحمق ، فإنه يريد أن ينفعك فيضرك ، ولا تصحبن قاطع رحم ، فإنى وجدته ملعوناً فى كتاب الله » (١).

أخذ الإمام جعفر بهذه النصيحة الخالصة ، فنحى عن مجلسه من لم يتحلوا بمكارم الأخلاق ، وأدنى الأبرار الأطهار . . . ولذا كان مجلسه بالمدينة مثابة أهل العلم وطلاب الحديث وطلاب الفقه ، يأخذون عنه ، ويردون مورده العذب . . . وكل من التقى به أجله وأجل علمه ، وكانوا يقبسون من علمه وخلقه وحكمه .

٤٣١ — يروى فى ذلك أن سفيان الثورى ، الذى كان محدث العراق وواعظ الكوفة ، حضر مجلسه — وكان جعفر صامتاً لا يتكلم — فقال الثورى : « لا أقوم حتى تحدثنى » ، فقال الصادق : « أنا أحدثك ، وما كثرة الحديث لك بخير يا سفيان . . إذا أنعم الله بنعمة ، فأحببت بقاءها ودوامها ، فأكثر من الحمد والشكر عليها ، فإن الله عز وجل قال فى كتابه : « لئن شكرتم لأزيدنكم » ، وإذا استبطأت الرزق فأكثر من الاستغفار ، فإن الله عز وجل قال فى كتابه : « **استغفروا ربكم إنه كان غفاراً ، يرسل السماء عليكم مدرارا ، ويمددكم بأموال وبنين ، ويجعل لكم جنات ، ويجعل لكم أنهاراً** » ياسفيان إذا حزبك أمر من سلطان أو غيره فأكثر من : « **لا حول ولا قوة إلا بالله** » فإنها مفتاح الفرج ، وكنز من كنوز الجنة » ؛ فعقد سفيان بيده ، وقال : « ثلاث وأى ثلاث ! » .

وقد أخذ عنه مالك رضى الله عنه ، واختلف إليه فى مجلسه ، وانتفع من فقهه وروايته .

٤٣٢ — وأبو حنيفة كان يروى عنه ، واقرأ كتاب الآثار لأبى يوسف والآثار لمحمد ، فإنك واجد فيهما رواية عن أبى حنيفة عن جعفر بن محمد . . . فكان الثقة

(١) حلية الأولياء : جـ ٣ ، ص ١٨٤ .

الصدوق . ومع أنه فى مثل سن أبى حنيفة لم يتأب أبوحنيفة عن الأخذ عنه . ويقول كتاب الشيعة أنه قد صحبه سنتين . ويقولون: إنه قد قال أبو حنيفة فى هاتين السنتين « لولا السنتان لهلك النعمان » .

وقد جاء فى حلية الأولياء لابن نعيم :

« وروى عن جعفر عدة من التابعين ، منهم : يحيى بن سعيد الأنصارى ، وأيوب السختيانى ، وأبان بن تغلب ، وأبوعمر بن العلاء ، ويزيد بن عبد الله بن الهادى . وحدث عنه من الأئمة الأعلام : مالك بن أنس ، وشعبة بن القاسم . وسفيان بن عيينة ، وسليمان بن بلال ، وإسماعيل بن جعفر »(١).

ومن الغريب أنه مع رواية هؤلاء الأعلام عن ذلك الإمام الجليل يجيء بعض متحدثى القرن الثالث فيتكلم عن رواية جعفر الصادق ويتشكك فيها ، ولكنها العصبية المذهبية . وإذا كان بعض الشيعة قد نسب إليه ما لم يقله ، فإن ذلك لايغض من مقامه ، فلم يغض من مقام على بن أبى طالب كرم الله وجهه كذب الكذابين عليه كما لم يضر عيسى بن مريم عليه السلام افتراء المفترين عليه ، وادعاؤهم عليه الألوهية .

جعفـــر والسياســـة

٤٣٣ — قال الشهرستانى فى جعفر الصادق : « هو ذو علم غزير فى الدين ، وأدب كامل فى الحكمة ، وزهد بالغ فى الدنيا ، وورع تام عن الشهوات ، وقد أقام بالمدينة المنورة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له بأسرار العلوم . ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً فى الخلافة ، ومن غرق فى بحر المعرفة لم يطمع فى شط ، ومن تعلىّ إلى ذروة الحقيقة ، لم يخف من حط . وقيل: من آنس بالله استوحش من الناس ، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس » .

وإن هذا الكلام صريح فى أنه لم يطلب الخلافة ، ولم يسع إليها ، وإن ذلك متفق عليه . . . ولكن الإمامية يقولون إنه كان إمام عصره ، وأخذ بمذهب التقية ، وينقلون عنه أنه قال : « التقية دينى ودين آبائى » . والتقية أن يخفى المؤمن بعض ما يعتقد ، فلا يجهر به خشية الأذى ، أو للتمكن من الوصول إلى ما يريد . والأصل فيها قوله تعالى : « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه » .

(١) « حلية الأولياء » : جـ ٣ ، ص ١٩٩ .

وغير الإمامية يقولون إنه لم يطلبها ، وأساس الخلاف أمران : أحدهما أن الإمام عند الإمامية ينال الإمامة بالوراثة ، أو بالوصاية النبوية على حد تعبيرهم وعلى مناهجهم ، أما غيرهم فيرون أن الإمامة تكون بالبيعة والحكم بالفعل . والأمر الثانى أن الإمامية يعتبرونه الإمام ، ولو لم يحكم وينفذ ويخرج داعياً لنفسه ، وقد خالفهم فى ذلك الزيدية على ما بينا عند الكلام فى الإمام زيد رضى الله عنه .

ومع أنه لم يدع لنفسه ، فقد كان المتشيعون فى العراق ينادون به إماماً فى جموعهم السرية ، وينتحلون نحلة أتباعه ، وأتوا بأفكار كثيرة كان يتبرأ منها . وقبل أن نخوض فى موقفه منهم نذكر المحن التى نزلت بآل البيت ورآها هو رأى العين .

لقد رأى عمه زيد بن على زين العابدين يخرج مطالباً بالحق فى عصر هشام بن عبد الملك ، مع نهى أهل الخبرة والتجربة من آل على رضى الله عنهم أجمعين ، ومع تذكيره بأهل العراق الذين خذلوا الحسين فى ساعة العسرة ، وتركوه لابن زياد ينشب أظافره الآثمة فيه وفى أهله .

ولقد كانت نتيجة خروجه أنه قتل قتلة فاجرة . ونبش قبره وصلب جثمانه الطاهر .

٤٣٤ — ثم تتابع القتل من بعد ذلك فى ذريته ، فقتل ابنه يحيى من بعده .

وقد انقضت هذه الفاجعة ، ولكنها تركت فى نفس الشيعة فى عصره الذين كانوا يغرون ولا ينصرون ، ويتكلمون ولا يفعلون ، ويحرضون وعند الشديدة يفرون ، وأن المغرور من يخدع بهم ، كما قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى إخوان لهم من قبل .

ولما جاءت الدولة العباسية ، كان يرجى أن يكون خلفاؤها على أبناء عمومتهم من على بن أبى طالب أرفق وأعطف وألين ، وقد بدت بشائر ذلك فى عهد السفاح ، ولكن لما جاء المنصور ، وخرج محمد بن عبد الله بن الحسن فى المدينة وإبراهيم أخوه فى العراق . . . اشتدت على العلويين الشديدة ، وأحيطوا بالريب والظنون ، وقد انتهى الأمر بفجيعة دامية ، إذ قتل النفس الزكية بالمدينة ، ثم إبراهيم أخوه بالعراق ، واضطهد كبير البيت العلوى ، وأسن أهل البيت ، عبد الله بن الحسن شيخ أبى حنيفة ، ومات فى محبس أبى جعفر مضطهداً مكلوماً عام ١٤٥ هـ

٤٣٥ — رأى الإمام جعفر الصادق ذلك ، فرغب عن السياسة بعوجائها ولوجائها ولأوائها ، وانصرف إلى العلم يجد فيه السلوان والنور والعزة ، والسمو عن مآرب هذه الدنيا ، فمن علا إلى سمو المعرفة هانت كل مطامع الناس فى نظره ، وخصوصاً أن هذه المطامع قد خالطتها المكاره ، ورأى غيره واعتبر ، وقال : « من طلب الرياســة هلك » .

ولكن هل يصح أن نقول : أنه لم يتكون له رأى سياسى ، وإن كان معتزلا للسياسة لم يشترك فى الحكم ، ولم ينازع فيه ، ولم يسع إليه بأى طريق من طرق السعى .

إننا قد تأكد لدينا بما استقصينا بعضاً من أخبار تاريخه أنه لم يطلب الخلافة ، ولم يكن له نشاط ظاهر أو خفى فى السعى إليها . . . ولكن لا نستطيع أن ننفى عنه الرأى السياسى الخاص قد يبثه تلاميذه والمخاصين له ، فإن ذلك يشبه الخواطر الفكرية التى لا تحبس ، ولا يبلغ ذلك مبلغ الدعاية أو العمل على نشر فكرة معينة له . ويعلل ذلك الإمامية بأنه التقية ، ونعلله بأنه الانصراف عن السياسة العملية .

ومع هذا قد ابتلى بالدعاة الذين كانوا يدعون الانتماء إليه . . . قد كان فى العراق وما وراءه فى الشرق من الديار الإسلامية ، دعاة لآل البيت فرخت فى رءوسهم أفكار فاسدة ، وآراء باطلة ، أهونها تكفير الصحابة ، ولعن الشيخين الجليلين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وأثابهما عما عملا للإسلام ، وأعلاها ادعاؤهم الألوهية لآل البيت ... ادعوها للإمام محمد الباقر ، ثم ادعوها للإمام جعفر الصادق .

٤٣٦ — وكان فى العــراق ، فى عهد جعفر ، داعية لجوج منحرف غالى فى تقديس الأئمة واستباح المحرمات ، وهو أبو الخطاب محمد بن أبى زينب الأجدع ، الأسدى بالولاء ، فهو فارسى الأصل ، وقد قتل عام ١٤٣ هـ : قتله عيسى بن موسى ، وهو يعزى إليه القول بالجفر ، كما قال المقريزى فى خططه . وقد قال الأشعرى فى كتابه مقالات الإسلاميين عن ادعاءات الخطابية : « هم خمس فرق ، كلهم يزعمون أن الأئمة أنبياء محدثون . ورسل الله وحججه على خلقه ، لا يزال منهم رسولان ، واحد ناطق والآخر صامت : فالناطق هو محمد ﷺ والصامت على بن أبى طالب ... فهم فى الأرض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق يعلمون ما كان

وما هو كائن . وزعموا أن أبا الخطاب نبى ، وأن أولئك الرسل فرضوا عليهم طاعة أبى الخطاب ، وقالوا فى أنفسهم مثل ذلك، وقالوا : ولد الحسين أبناء الله وأحباؤه ، ثم قالوا مثل ذلك لأنفسهم ... وزعموا أن جعفر بن محمد إلههم أيضاً » .

وبهذا يتبين أنهم ادعوا النبوة للأئمة ، ثم ادعوا لهم الألوهية ، وأن إله عصرهم وإمامه هو جعفر . ولقد قال فى أبى الخطاب القاضى النعمان فى كتابه دعائم الإسلام :

« ثم كان أبو الخطاب فى عصر جعفر بن محمد ، من أجل دعاته ، فكفر وادعى النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد إله — تعالى الله عن قوله — واستحل المحارم كلها ، ورخص فيها ، وكان أصحـــابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة ، قالوا له : يا أبا الخطاب خفف علينا ، فيأمرهم بتركها ، حتى تركوا جميع الفرائض ، واستحلوا جميع المحارم ، وارتكبوا المحظورات ، وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور ، وقال من عرف الإمام فقد حل له شىء كان حرم عليه ! فبلغ أمره جعفر بن محمد ، فلم يقدر عليه بأكثر من أنه لعنه وتبرأ منه ، وجمع أصحابه فعرفهم بذلك وكتب إلى البلدان بالبراءة منه واللعنة عليه » (١) .

٤٣٧ — وقد فشت أقوال ذلك الضال المضل ، ووجدت نفوساً تقبلها لبقية الوثنية فيها ، ولانتشار الإباحية فى ذلك العصر ، وقد كثرت الدعوات التى تحاكى دعوات أبى الخطاب ، وربما كان هو مصدرها كلها ! وحمل جعفر الذى تنحى عن السياسة عبء التصحيح ، لأنهم يتعلقون باسمه ، وينادون به ، فكان لا بد أن يتولى هذا التصحيح ... ولنترك الكلمة للقاضى النعمان فى كتابه دعائم الإسلا قد جاء فيه :

« روينا عن أبى عبد الله جعفر بن محمد أنه كتب إلى بعض أولياء من الدعاة — وقد كتب إليه بحال قوم قبله ممن انتحل الدعوة ، وتعلوا الحدود ، واستحلوا المحارم واطرحوا الظاهر — فكتب إليه أبو عبد الله جعفر بعد أن وصف حال القوم : « وذكرت أنه بلغك أنهم يزعمون أن الصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج والعمرة والمسجد الحرام والمشاعر العظام والشهر الحرام إنما هو رجل ، والاغتسال من الجنابة

(١) « دعائم الإسلام » للقاضى أبى حنيفة النعمان التميمى ، والمتوفى عام ٣٦٣ هـ وكان قاضياً للدولة الفاطمية .

رجل ، وكل فريضة فرضها الله تبارك وتعالى على عباده فهو رجل . وأنهم ذكروا أن من عرف ذلك الرجل فقد اكتفى بعلمه عن ذلك من غير عمل ، وبعد قد صلى وأدى الزكاة وصام وحج واعتمر واغتسل من الجنابة وتطهر وعظم حرمات الله والشهر الحرام والمسجد الحرام ، وأنهم زعموا أن من عرف ذلك الرجل ، وثبت فى قلبه ، جاز له أن يتهاون ، وليس عليه أن يجهد نفسه ، وأن من عرف ذلك فقد قبلت منه هذه الحدود لوقتها ، وإن هو لم يعلمها ... وأنه بلغه أنهم يزعمون أن الفواحش التى نهى الله عز وجل عنها : الخمر والميسر والزنى والربا والميتة والدم ولحم الخنزير أشخاص ، وذكروا أن الله عز وجل لم يحرم نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات ، وأن ما حرم على المؤمنين من النساء يعنى ذلك نكاح نساء النبى صلى الله عليه وسلم ، وما سوى ذلك مباح ... وبلغك أنهم يترادفون على المرأة الواحدة، ويتشاهدون بعضهم لبعض بالزور ، ويزعمون أن لهذا ظهراً وبطناً يعرفونه ، وأن الباطن هو الذى يطالبون به ، ومن قال به فهو عندى مشرك بين الشرك ، فلا يسع أحداً أن يشك فيه » (١) .

٤٣٨ — هذا هو موقف أبى عبد الله الإمام جعفر الصادق من أولئك الذين غالوا وحاولوا أن يفسدوا دين الناس باسمه رضى الله عنه ، وقد كان يصحح ما وسعه التصحيح ، ولكن أولئك كانوا يريدون الكيد للإسلام بهذه المغالاة .

وأن دعوات الانحراف كانت تتضافر وتزدحم على الفكر الإسلامى لتنحرف به عن طريقه فى وسط متاهات من الأهواء التى تذهب بتعاليمه وعقيدته ، وقد قال فى ذلك ابن الأثير فى تاريخه :

« لما يئس أعداء الإسلام من استئصاله بالقوة ، أخذوا فى وضع الأحاديث وتشكيك ضعفة العقول فى دينهم بأمور قد ضبطها المحدثون ، وأفسدوا الصحيح بالتأويل والطعن عليه . فكان أول من فعل ذلك أبو الخطاب محمد بن أبى زينب مولى بنى أسد » (٢) .

ولا شك أن محاربة الإمام الجليل جعفر الصادق لهؤلاء أضعفت من نفوذهم ،

---

(١) « دعائم الإسلام » .
(٢) الكامل لابن الأثير : جـ ٨ ، ص ٩ .

ولكن عند الخاصين ، وسدت الطريق عليهم ، إلا على الذين على مثل نيتهم الفاسدة من إرادة هدم التعاليم الإسلامية .

وقد كان هذا موقف الصادق من الذين يدعون اتباعه ، أو الذين يدعون لآل البيت منحرفين فى دعوتهم ، وقد حمل نفسه عناء التصحيح ومحاربة الآراء المنحرفة أياً كان نوعها .

وكان مع ذلك محل شك من المنصور . ذلك لأن الملك يجعل صاحبه حريصاً عليه حرص الأم على ولدها من العوادى ، وتتوهم أنه فى مذابة دائماً إذا غاب عنها ولو زمناً قليلا ، فهى ترقب كل شىء وتخشى على ولدها كل شىء ، والشىء النفيس محل الحرص والاحتياط دائماً ، ويشدد الرقابة ، وإن كان يجتهد فى ألا يحس بها ذلك الرجل التقى العظيم .

وكان المنصور يدعوه إلى لقائه كلما ذهب الحج ، وأحياناً يدعوه ليستمع إليه مجلا محترماً ، وأحياناً يدعوه ليذكر له شكوكه أو ظنونه متهماً ، وفى كلتا الحالتين يخرج وقد زال الريب من قلبه ، ويطمئن إلى أنه لا يعمل للفتنة ولا يبتغيها ، ثم لا يلبث إلا قليلا حتى يساوره الريب وتجرى بقلبه الظنون ، ويتقول الذين يحيطون به عليه الأقاويل .

ولقد دعاه مرة إلى بغداد عند ما بلغه أنه يجبى الزكاة من شيعته وأنه كان يمد بها إبراهيم ومحمداً أولاد عبدالله بن الحسن عندما خرجا عليه . فلما حضر مجلس المنصور ، قال : « يا جعفر بن محمد ، ما هذه الأموال التى يجبيها إليك المعلى بن خنيس[1] ؟ فقال أبو عبد الله الصادق : معاذ الله ما كان شىء من ذلك يا أمير المؤمنين ، فقال : ألا تحلف على براءتك من ذلك بالطلاق والعتاق ، فقال : نعم أحلف بالله أنه ما كان من ذلك شىء ، فقال أبو جعفـــر : لا . . . بل تحلف بالطلاق والعتاق ، فقال أبو عبد الله : أما ترضى بيمينى بالله الذى لا إله إلا هو ؟ فقال أبو جعفر : لا تتفقه على ، فقال أبو عبد الله : وأين يذهب الفقه منى يا أمير المؤمنين ؟ قال له : دع عنك هذا ، فإنى أجمع الســـاعة بينك وبين الرجل الذى رفع عليك حتى

---

(١) هو مولى للامام جعفر كان يلازمه ، ولقد قتله داود بن على عندما كان واليا للمدينة ، ونال جعفرا بالأذى .

يواجهك ... فأتوا بالرجل ، وسألوه بحضرة جعفر ، فقال: نعم هذا صحيح ، وهذا جعفر بن محمد ، الذى قلت فيه ما قلت ، فقال أبوعبد الله : تحلف أيها الرجل أن هذا الذى رفعته صحيح ... وقال جعفر : قل يا أيها الرجل : أبرأ إلى اللهمن حوله وقوته ، وألجأ إلى حولى وقوتى أنى لصادق فيما أقول ، فقال المنصور : أحلف بما استحلفك به أبوعبد الله ، وحلف الرجل بهذه اليمين » .

وقال راوى الخبر : « فلم يستتم الكلام حتى أجذم وخر ميتاً ، فراع أبا جعفر ذلك وارتعدت فرائصه ، وقال : يا أبا عبد الله ، سر من غد إلى حرم جدك إن اخترت ذلك ، وإن اخترت المقام عندنا لم نأل فى إكرامك وبرك ، فوالله لاقبلت قول أحد بعدها أبداً »[1] .

وأبو عبد الله جعفر الصادق كان إذا التقى بأبى جعفر المنصور يقول الحق تصريحاً وتلميحاً . ويروى أن ذباباً حام حول وجه المنصور حتى أضجره ، وأبو عبد الله فى المجلس ، فقال : يا أبا عبد الله لم خلق الله الذباب ؟ فقال الصادق رضى الله عنه : « ليذل به الجبابرة » وإن هذا تلويح بما كان عليه أبو جعفر من استبداد ، وما اتسم به حكمه من شدة .

٤٣٩ — وقد كتب إليه المنصور قائلا ، « لا لم تغشانا كما يغشانا الناس » ؟ فأجابه الصادق : «ليس لنا ما نخافك من أجله ، ولا عندك من أمر الآخرة ما نرجوك له ، ولا أنت فى نعمة فنهنيك ، ولا نراها نقمة فنعزيك » .

فكتب « تصحبنا لتنصحنا » فأجابه : « من أراد الدنيا لا ينصحك ، ومن أراد الآخرة لا يصحبك »[2] .

وانتهت المكاتبة عند هذا . وقال المنصور بعد الكتاب الأخير : « والله لقد ميز عندى من يريد الدنيا ممن يريد الآخرة ، وإنه ممن يريد الآخرة ولا يريد الدنيا » .

وهكذا نجد أبا جعفر بالنسبة للإمام الصادق بين الشك والإجلال ، وبين الاتهام والتقدير ، يثير الاتهام احترام الناس للصادق وافتتان الناس به ، ويطلقه انصراف

---

(١) الخبر فى كتاب الصادق للسيد حسين المظفر : ج ١ ، ص ١١٨ .

(٢) الكشكول لبهاء الدين العاملى : ج ١ : ص ١٢٩ طبع بولاق .

الإمام الميمون المبارك إلى الآخرة وتركه شئون الدنيا وأهلها، وانتهى أمره إلى الإجلال والتقدير، وربما ذهب عنه الوسواس بعد أن استقر ملكه، واستقام أمر الدولة له، ولم يعد له منافس.

٤٤٠ — ويروى أنه حزن عندما بلغته وفاته، وبكى حتى اخضلت لحيته، وقد قال اليعقوبي في تاريخه:

« قال إسماعيل بن علي: دخلت على أبي جعفر يوماً، وقد اخضلت لحيته بالدموع، وقال لي: أما علمت ما نزل بأهلك؟ فقلت: وما ذاك يا أمير المؤمنين؟ قال: فإن سيدهم وعالمهم وبقية الأخيار منهم توفي. فقلت: ومن هو يا أمير المؤمنين؟ قال: جعفر بن محمد، فقلت: أعظم الله أجر أمير المؤمنين وأطال الله بقاءه، فقال لي: إن جعفراً ممن قال الله فيهم: « **ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا** » وكان ممن اصطفى الله، وكان من السابقين بالخيرات »[1].

وأن ذلك حق لا ريب فيه، ومثل جعفر في إيمانه وتقواه، واستعلائه عن سفساف الأمور، وامتناعه عن الفتن يثيرها واعتبار الفتن كوارث تحل عرى الوحدة الإسلامية.. كان جديراً بالإجلال من كل من يوافقه، ومن يخالفه، وقد كان يحسد لمنزلته، ولا يخشى منه على أمر من مصالح هذه الأمة، وقد كان سابقاً إلى الخيرات، فرضي الله عنه وعن آبائه الكرام، وعترة النبي الأطهار.

صفاته

٤٤١ — قد بدت من السياق التاريخي الذي سقناه شخصية الإمام جعفر الصادق، العلوي من جهة أبيه، والصديقي من جهة أمه. وبقي أن نقول كلمات موجزة في صفاته العلمية والشخصية كنتيجة لما سقناه. فما ذكر هو المقدمة، والنتيجة مطوية في مقدماتها. وأول ما يطلبه القارئ ليتصور تلك الشخصية المباركة هو صفاته الجسمية، وقد قال كتاب مناقبه: « إنه كان ربعة ليس بالطويل أو القصير، أبيض الوجه أزهر، له لمعان كأنه السراج، أسود الشعر جعده، أشم الأنف، قد انحسر الشعر عن جبينه فبدا مزهراً، وعلى خده خال أسود ».

---

(١) تاريخ ابن واضح ج ٣، ص ١١٧ طبع النجف بالعراق.

هذا وصفه الجسدى . أما وصفه النفسى فقد بلغ فيه الذروة ، وها هى ذى صفاته التى ارتفع بها فى جيله حتى نفس عليه الخلفاء منزلته .

١ — الإخلاص :

٤٤٢ — وقد اتصف الإمام التقى بنبل المقصد . وشرف الغاية والتجرد فى طلب الحقيقة من كل هوى . فما طلب أمراً دنيوياً ، وما طلب أمراً تتأشبه الشهوات أو تحف به الشبهات ... بل طلب الضاحى النير . وإذا ورد أمر فيه شبهة هداه إخلاصه إلى لبه ، ونفذت بصيرته إلى حقيقته بعد أن يزيل غواشى الشبهات . وإذا عرضت شهوة فى أمر بددها بعقله الكامل ، وهو فى هذا يأخذ بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث مرسل : « إن الله يحب ذا البصر النافذ عند ورود الشبهات ، ويحب ذا العقل الكامل عند حلول الشهوات » .

٤٤٣ — وإن عدة عوامل تضافرت ، فقوت ذلك الإخلاص الذى كان من معدنه . فأصل الإخلاص فى ذلك البيت الطاهر ثابت ، وإذا لم يكن الإخلاص غالب أحوال عترة النبى صلى الله عليه وسلم ، وأحفاد على ففيمن يكون الإخلاص ؟ . . لقد توارثوه خلفاً عن سلف . وفرعا عن أصل . فكانوا يحبون الشىء لا يحبونه إلا لله ، ويعتبرون ذلك من أصول الإيمان كما قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشىء لا يحبه إلا لله » .

وقد امتاز إخلاص الإمام جعفر بعدة عناصر أخرى قد قوته :

أولها : ملازمته للعبادة والعلم وانصرافه عن كل مآرب الدنيا . ولنترك الإمام مالكا رضى الله عنه يصف حال ذلك الإمام الجليل ، فقد قال : « لقد كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير التبسم ، فإذا ذكر عنده النبى صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر . ولقد اختلفت إليه زماناً ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : إما مصليا ، وإما صائما ، وإما يقرأ القرآن . وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه . وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته إلا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتى (١) » . وجعل يعدد فضائله ، وما رآه من فضائل غيره من أشياخ فى خبر طويل .

---

(١) المدارك : مخطوط بدار الكتب المصرية ، الورقة رقم ٢١٠ .

وثانيها . الورع ، لقد انصرف عن الحرام انصرافاً مطلقاً ، وطلب الحلال من غير إسراف ، وقد أخذ بأمر النبى صلى الله عليه وسلم : « كلوا واشربوا والبسوا فى غير ما سرف ولا مخيلة » .

٤٤٤ — وكان يظهر أمام الناس بمظهر حسن ، ويخفى تقشفه تطهيراً لنفسه من الرياء .. فمن المتقشفين الذين يظهرون بمظهر خشن وعيش جاف من يحاسبون على ذلك المظهر حساباً عسيراً ، لأنهم يراءون بذلك . ولقد دخل عليه سفيان الثورى فرأى عليه ثياباً حسنة لها منظر حسن ، ويقول الثورى : « فجعلت أنظر إليه معجباً ، فقال لى : يا ثورى مالك تنظر إلينا ؟ لعلك تعجب مما رأيت ! قلت : ياابن رسول الله ليس هذا من لباسك ولا لباس آبائك ، فقال لى : « يا ثورى ، كان ذلك زماناً مقفراً مقتراً ، وكانوا يعملون على قدر إقفاره وإقتاره ، وهذا زمان قد أقبل كل شىء فيه .. » ثم حسر عن ردن جبته ، وإذا تحته جبة صوف بيضاء يقصر الذيل عن الذيل ، والردن عن الردن ، ثم قال : يا ثورى لبسنا هذا لله ، وهذا لكم ، فما كان لله أخفيناه ، وما كان لكم أبديناه ! »(١) .

وثالثها : أنه لم ير لأحد غير الله حساباً . فما كان يخشى فى الله لومة لائم ، لم يخش أميراً لإمرته ، ولم يخش العامة لكثرتهم ، ولم يغره الثناء ، ولم يثنه الهجاء ... أعلن براءته ممن حرفوا الإسلام ، وأفسدوا تعاليمه ، ولم يمالىء المنصور فى أمر ، وكان السيد حقاً بتقواه وهداه .

٢ — نفاذ بصيرته وعلمه :

٤٤٥ — وأن الإخلاص إذا كان — أشرقت النفس بنور الحكمة واستقام القول والفكر والعمل ، ولذا نفذت بصيرته فصار يدرك الحق من غير أن يعوقه معوق ، وكان مع ذلك فيه ذكاء شديد ، وإحاطة واسعة ، وعلم غزير . وقد ورث ذكاء أهل بيته كما ورث نبلهم ، وصقل نفسه بالمعرفة فطلب الحقيقة من كل مصادرها ، وكان يدرك معانى الشريعة ، ومراميها وغاياتها بقلبه النير وعقله المتفكر ، ودراساته الواسعة . سئل مرة : لم حرم الله الربا ؟ فقال الإمام الصادق البصير : « لئلا يتمانع الناس » وذلك كلام حق ، لأن الناس إذا كانوا لا يقرضون إلا بفائدة لا يوجد تعاون

(١) حلية الأولياء : جـ ٣ ، ص ١٩٣ . والردن بضم الراء أصل الكم .

قط ، وإن امتنع التعاون فقد وجد المانع ، وإذا وجد المانع أحضرت الأنفس الشح ، والمانع يكون نتيجة مؤكدة للتعامل بفائدة زائدة على الدين من غير مشاركة فى الخسارة ، سواء أكان الاقتراض للاستهلاك أم كان للاستغلال ، إذ لو كان الاشتراك فى الخسارة ثابتاً لكان التعاون ، ولم يكن المانع .

وكان رضى الله عنه حاضر البديهة تجيئه أرسال الفكر والعلم من غير معاناة ولا تباطؤ . . . انظر إليه يجيب فقيه العراق عن أربعين مسألة من غير تردد ولا تلعثم ، مبيناً اختلاف الفقهاء فيها وما يختاره أو يراه .

٣ — سخاؤه :

٥٤٦ — لم يكن الجود فى أبناء على غريباً ، فإنه يروى أن قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً » نزلت فى على كرم الله وجهه ، كما يروى مثل ذلك فى قوله تعالى فى آية البر : « وآتى المال على حبه » . وقد كان جعفر يعطى من غير سفه ، فكان يعطى من يستحق العطاء ، وكان يأمر بعض المتصلين بأن يمنع الخصومات بين الناس إذا كانت على مال ، بإعطاء طالب المال من ماله ، وكان يقول رضى الله عنه . « لا يتم المعروف إلا بثلاثة : بتعجيله ، وتصغيره ، وستره » .

وكان يسر العطاء فى كثير من الأحيان ولا يعلنه ، وكان يفعل ما فعله من قبل جده على زين العابدين ، فكان إذا جاء الغلس يحمل جرابا فيه خبز ولحم ودراهم على عاتقه ، ثم يذهب إلى ذوى الحاجة من أهل المدينة ويعطيهم ، وهم لا يعلمون من المعطى حتى مات ، وتكشف ما كان مستوراً ، وظهرت الحاجة فيمن كان يعطيهم ، وجاء فى الحلية : « كان جعفر بن محمد يعطى حتى لا يبقى لعياله شيئاً » .

٤ — حلمه وسماحته :

٥٤٧ — لقد كان سمحاً كريماً لا يقابل الإساءة بمثلها ، بل يقابلها بالتى هى أحسن « فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم » ، وكان يقول : « إذا بلغك عن أخيك شىء يسوءك فلا تغتم ، فإنه إن كان كما يقول فيه القائل كانت عقوبة قد عجلت ، وإن كان على غير ما يقول كانت حسنة لم يعلمها » . وكان رفيقاً مع كل من يعامله من عشراء وخدم . ويروى فى ذلك أنه بعث غلاماً له فى حاجة

فأبطأ فخرج يبحث عنه ، فوجده نائماً ، فجلس عند رأسه ، وأخذ يروح له حتى انتبه ، فقال له : « ماذلك ، تنام الليل والنهار ! لك الليل ولنا النهار » .

بل إن التسامح والرفق ليبلغ به أن يدعو الله بغفران الإساءة لمن يسيء إليه : ويروى في ذلك أنه كان إذا بلغه نيل منه أو شتم له في غيبته ، يقوم ويتهيأ للصلاة : ويصلى طويلا ، ثم يدعو ربه ألا يؤاخذ الجانى ، لأن الحق حقه ، وقد وهبه للجانى غافراً له ظلمه ، وكان يعتبر من ينتقم من عدوه — وهو قادر على الانتقام — ذليلا ، وإذا كان في العفو ذل فهو الذل الصغير ، والانتقام من القادر إذا أهانه الضعيف هو الذل الكبير والحق أنه لا ذل في العفو ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما نقص عفو من عز ، وما نقص مال من صدقة » .

٥ — جلده وصبره :

٤٤٨ — لقد كان أبو عبد الله الصادق عبداً شكوراً . وإنا نرى أن الصبر والشكر معنيان متلاقيان في نفس المؤمن ، فمن شكر النعمة فهو الصابر في النقمة ... بل إن شكر النعمة يحتاج إلى صبر ، والصبر في النقمة لا يتحقق إلا مع الشكر ، إذ يكون هو الصبر مع الرضا ، وهو الصبر الجميل .

ولقد كان أبو عبد الله صابراً خاشعاً قانتا عابداً ... صبر في الشدائد ، وصبر في فراق الأحبة ، وصبر في فقد الولد . مات بين يديه ولد صغير له من غصة اعترته ، فبكى وقال : « لئن أخذت لقد أبقيت ، ولئن ابتليت لقد عافيت » ، ثم حمله إلى النساء ، فصرخن حين رأينه ، فأقسم عليهن ألا يصرخن . ثم أخرجه إلى الدفن وهو يقول : « سبحان من يقبض أولادنا ، ولا نزداد له إلا حباً » ، ويقول بعد أن واراه التراب « إنا قوم نسأل الله ما نحب فيمن نحب فيعطينا ، فإذا أحب ما نكره فيمن نحب رضينا » (١) .

فهو رضى الله عنه يرضى بما يحبه الله ، وذلك هو الشكر في النقمة ، وإن الصبر مع التململ لا يعد صبراً ، إنما هو الضجر ، والضجر والصبر متضادان ، ولعل أوضح الرجال الذين تلتقى فيهم حال الشكر مع حال الصبر هو الإمام الصادق.

---

(١) كتاب « الصادق » : جـ ١ ، ص ٢٦٩ .

٦ — شجاعته :

٤٤٩ — إن أحفاد على الصادقين فى نسبتهم إليه شجعان ، لا يهابون الموت ، وخصوصاً من يكونون فى مثل حال أبى عبد الله جعفر الصادق ، الذى عمر الإيمان قلبه ، وانصرف عن الأهواء والشهوات ، واستولى عليه خوف الله وحده ، ومن عمر قلبه بالإيمان بالله وحده لا يخاف أحداً من عباده ، مهما تكن سطوتهم وقوتهم. وقد كان شجاعاً فى مواجهته لمن يدعون أنهم له أتباع ، ويحرفون الإسلام عن مواضعه ، وكان شجاعاً عندما كان يذكر المنصور بطغيانه وجبروته ، وقد سأله : لم خلق الله الذباب ؟ فأجابه : « ليذل به الجبابرة » كما قلنا لك من قبل. وإن لقاءه للمنصور — وقد تقول عليه الأقاويل من يطوفون بملكه — وثبات جنانه فى هذا اللقاء ، وإجابته الصريحة لأكبر دليل على ما كان يستمتع به من شجاعة . وانظر إليه وهو ينصح أبا جعفر فى وقت اتهامه :

« عليك بالحلم فإنه ركن العلم ، واملك نفسك عند أسباب القدرة ... فإنك إن تفعل ماتقدر عليه كنت كمن يحب أن يذكر بالصولة ، واعلم أنك إن عاقبت مستحقاً لم تكن غاية ما توصف به إلا العدل ، والحال التى توجب الشكر أفضل من الحال التى توجب الصبر » .

ويروى أن بعض الولاة نال من على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى خطبته ، فوقف جعفر الصادق ، ورد قوله ، وختم كلامه بهذه الجملة : « ألا أنبئكم بأخلى الناس ميزانا يوم القيامة ، وأبينهم خسرانا ؟! من باع آخرته بدنيا غيره ، وهو هذا الفاسق » .

وإن امتناعه عن الدعوة لنفسه لا يتنافى مع الشجاعة ، لأن الشجاع ليس هو المندفع الذى لا يعرف العواقب ونتائج الأعمال ، إنما الشجاع الذى يقدر الأمور ، ويتعرف نتائجها وغاياتها ، فإذا تبين له أن الإقدام هو المجدى ، أقدم لا يهمه مايعتوره من السيوف ، وما يحيط به من أسباب الموت .

٧ — فراسته :

٤٥٠ — كان الصادق ذا فراسة قوية . . . ولعل فراسته النافذة هى التى منعته من أن يقتحم الأمور ويتقدم بدعوات سياسية ، وهو يرى حال شيعته بالعراق من أنهم

يكثرون القول ، ويقلون العمل ؛ وقد اعتبر بما كان منهم للحسين ، ثم لزيد وأولاده، ثم لأولاد عبد الله بن الحسن ، ولذا لم يطعهم فى إجابة رغباتهم فى الخروج. وكان ينهى كل من خرجوا فى عهده عن الخروج ... فنهى عمه زيداً، ونهى ولدى عمومته محمداً النفس الزكية وإبراهيم .

٤٥١ — وحوادثه فى الفراسة كثيرة ، منها ما ذكرنا ، ومنها ما رآه بثاقب نظره — دعى ليكون على رأس الدعوة الشيعية التى مهدت للعباسية — إذ قال رضى الله عنه : « إنها ليست لنا » . وإن الأحداث التى نزلت به، مع زكانته وقوة إحساسه ، تجعله من أشد الناس فراسة ، وأقواهم يقظة حس . وإنه ليرى أن الفراسة من صفات المؤمنين ، ولقد قال فى تفسير قوله تعالى : **(إن فى ذلك لآيات للمتوسمين)** : أن المتوسمين هم المتفرسون ، أى الذين يدركون الأمور وما وراءها بزكانة نفوسهم ولقانة قلوبهم .

٨ — الهيبة :

٤٥٢ — أضفى الله تعالى على أبى عبد الله الصادق جلالا ونوراً من نوره. وذلك لأن كثرة عبادته ، وصمته عن غلو القول ، وانصرافه عما يرغب فيه الناس ، وجلده للحوادث . هذا كله جعل له مهابة فى القلوب ، فوق ما يحمل من تاريخ أسرته الكريمة ، وما آتاه الله تعالى من سمت ، ومنظر كريم ، وعلو عن الصغائر ، واتجاه إلى المعالى . وحسبك ما ذكرنا من أن أبا حنيفة الإمام—عندما رآه فى الحيرة: وهو جالس مع المنصور الذى لا تغيب الشمس عن سلطانه — راعه منظره واعتراه من الهيبة للصادق مالم يعتره من الهيبة للمنصور ، صاحب السلطان العريض الطويل .

ولقد كانت هيبته تهدى الضال وترشد الحائر . لقد كان أحد رءوس الفرق المنحرفة يتلعثم بين يديه — وهو ذو بيان وصاحب دعاية — ولا يلبث حتى يتتبع مايقول الإمام ، ثم يقول له : « يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنى أجلك ، وأستحي منك ، ولا يعمل لسانى بين يديك » .

قد التقى بابن العوجاء فى العراق — وهو داعية من دعاة الزندقة — فلم يحر جواباً فى حضرة الصادق ، فقال له : « ما يمنعك من الكلام ؟ » : فقال الزنديق : «إجلالا لك ومهابة ، ما ينطق لسانى بين يديك . فإنى شاهدت العلماء، وناظرت المتكلمين ، فما تداخلتنى هيبة قط مثل ما تداخلتنى من هيبتك ! » .

ومع هذه الهيبة ، التى تفرض الاستماع على المستمعين مهما تكن لجاجتهم ، كان متواضعاً مع تلاميذه والمقبلين عليه ، حتى إنه لينزع الوسادة من تحته ليجلس عليها مالكا الذى تلقى عليه ، وأخذ عنه . وهكذا العظماء دائماً تفرض هيبتهم طاعتهم ، وهم يتواضعون للضعفاء ليدنوا منهم .

آراء الإمام جعفر

٤٥٣ — الإمام جعفر الصادق له منازل فى الفقه الحديثى تعلو به إلى أعلى درجات الفقهاء ، وله آراء فى العقائد . وكان عد جيله بمعين فكره فيها ... فهو راوية حديث ، وهو عليم بالاستنباط ووجوهه ، وهو مع ذلك قد صحح اعتقاد المنحرفين فتكلم فى القدر وإرادة الإنسان ، والتوحيد وأركانه ، وتكلم فى طرق الاستنباط الفقهى ... وإنا نقتصر فى هذه الرسالة الصغيرة على بعض موضوعات تكشف عما عداها ، ولنترك الباقى للمطول الذى نكتبه إن شاء الله تعالى إذا أمدنا بعونه وتوفيقه .

التوحيـــد

٤٥٤ — كان الإمام جعفر الصادق يعيش فى عصر وجدت فيه آراء منحرفة حول الوحدانية . فمن الناس من كان يتوهم أن لله تعالى يدا ، وأن لله تعالى وجهاً ، ويتصور الله سبحانه وتعالى على صورة إنسان ، وهؤلاء هم الحشوية ، وهم بقية من بقايا الوثنيين . وقد تصدى لهم الإمام جعفر الصادق ، فأرشدهم وهداهم والمعتزلة يعدونه إماماً من أئمتهم ، ويعتبرون العترة النبوية على مثل آرائهم . والحق أن آراءهم فى التنزيه لله سبحانه وتعالى متلاقية مع آرائهم فى الجملة ، وهم قد وصفوا الله تعالى بأنه الواحد الأحد الفرد الصمد الذى لا يشبه أحداً من خلقه ؛ ليس كمثله شىء ، وهو السميع البصير ، فلا ولد ولا مولود ، ولا حول فى جسم إنسان كائنا من كان ، وليس له يد ولا لسان ، ولا شىء مما يشبه الإنسان ... وكل نص ورد فى القرآن فيه عبارة اليد أو الوجه ، فهو من المجاز المشهور الذى يحتاج إلى تأويل ولم تجر حوله مناقشة من السلف ، فما فهم أحد من السلف أن لله يداً من قوله تعالى : (يد الله فوق أيديهم) ، بل فهموا جميعاً من ذلك السلطان ، وتوثيق العهد ، وأنهم إذ عاهدوا النبى صلى الله عليه وسلم فقد عاهدوا الله سبحانه وتعالى ، وينسب الشيعة إلى الإمام جعفر رسالة فى التوحيد ، قد دونها تلميذه المفضل بن عمرو ، وقد أخذها عنه فى أربعة مجالس :

والرسالة تتجه إلى إثبات وجود الله تعالى ، وإثبات وحدانيته بأدلة مشتقة من الموجودات : الأحياء والجماد ، والليل والنهار ،والشمس والقمر ،والنجوم والكواكب وفى كل مجلس من المجالس الأربعة يبتدىء الكلام بأوصاف الله تعالى . ولنذكر مثلا بعض المجلس الرابع منها ، فهو يقول فى افتتاحه : «منا التحميد والتسبيح والتعظيم للاسم الأقدس ، والنور الأعظم العلى العلام ذى الجلال والإكرام ، ومنشىء الأنام ، ومغنى العوالم والدهور ، وصاحب السر المستور ، والغيب المحظور ، والاسم المخزون ، والعلم المكنون . وصلواته وبركاته على مبلغ وحيه ، ومؤدى رسالته الذى بعثه بشيراً ونذيرا ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيا من حى على بينة » .

والرسالة فيها يثبت الإرادة الإلهية ، وأن العالم نشأ بقدرة الله تعالى القاهرة ، ويثبت العلم الأزلى ، ويثبت النظام الكونى المحكم ، والحكم الباهرة فى الآفاق الكونية التى يمتحن الله بها عباده .

القـــدر

٤٥٥ — الروايات التى يذكرها علماء الملل والنحل المتشيعون وغير المتشيعين تثبت أن الإمام الصادق ، رضى الله عنه كان يؤمن بالقدر خيره وشره ، وأنه لا جبر ، وأن هناك اختياراً وتوفيقاً من الله ، وأنه لا يقع فى ملك الله تعالى مالا يريده ولا يعصى جبراً ، ولا يطاع من غير إرادته سبحانه وتعالى وسع كل شىء علما ، وأنه لا يتغير علمه الأزلى ، وقد جاء فى « الملل والنحل » للشهرستانى ما نصه :

«السيد (الإمام الصادق) برىء من الاعتزال والقدر ، وهذا قوله فى الإرادة : « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً ، فما أراد بنا طواه عنا ، وما أراده منا أظهره ... فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا » . وهذا قوله فى القدر أمره بين : « لا جبر ولا تفويض » (أى أن إرادة الإنسان ليست مستقلة) . وكان يقول فى الدعاء : « اللهم لك الحمد إن أطعتك ، ولك الحجة إن عصيتك ... لا صنع لى ولا لغيرى فى إحسان ، ولا حجة لى ولا لغيرى فى إساءة »(١) .

هذا كلام صريح فى أمرين :

---

(١) « الملل والنحل » : جـ ٢ ص ٢ ، على هامش الفصل لابن حزم .

أولهما : أنه لا جبر فنحن مسئولون على المعاصى ، ولا معاندة لإرادة الله تعالى .

ثانيهما : أن ما كتبه الله لنا فى اللوح المحفوظ ، مما أراده بنا ، قد غيب عنا ، وأن ادعاء أنه يتغير يقتضى علمنا به . ونحن لا نعلم حتى نعلم التغير . وماتقدم من قول على علم الله تعالى الأزلى ، وعلى ذلك يكون ادعاء أنه قال بالبداء — وهو تغير إرادته لتغير علمه — يحتاج إلى نظر ، بل هو فى نظرنا ادعاء باطل ، وقد ادعى عليه أنه قال فى إسماعيل ابنه : « كان القتل قد كتب على إسماعيل مرتين فسألت الله فى دفعه عنه ، فدفعه » .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين ، كلاهما لا يمكن أن ينسب إلى الصادق جعفر :

أولهما : أنه أوتى علم الغيب ، وما كتبه الله على ابنه ، فلما علم ذلك دعا الله تعالى فغير ما كتب مرتين . وهذا يخالف ما نقله الشهرستانى ، « من أن ما أراد بنا أخفاه عنا » . ولم يعلم محمد بن عبد الله رسول الله ما كتب لابنه إبراهيم ، وهو أعظم ، وما يناله جعفر من شرف ، فإليه صلى الله عليه وسلم المنتهى فيه .

ثانيهما : أنه يفيد أن الدعاء يغير المقدور . والحقيقة أن الدعاء عبادة قد ارتبط به المقدور ، فالله تعالى قدر فى علمه الأزلى أن العبد سيدعوه ، وأنه سيجيب دعاءه .

٤٥٦ — وننتهى من هذا الكلام الموجز إلى أن جعفراً الصادق لا يمكن فى نظرنا أن يقول بالبداء ولا يرضاه .

وقد نفى علماء السنة أن الإمام جعفراً قال برجعة الأئمة ، كما نفوا أنه قال إن الفساق ليسوا مؤمنين ولا كافرين ، إلى آخر ما يقوله المعتزلة وغيرهم فيه .

القــرآن

٤٥٧ — يذكر الكلينى عن أبى عبد الله جعفر الصادق ، سلالة الصديق ، أنه يرى أن القرآن الكريم قد اعتراه النقص ، وأن عبارة آل محمد قد حذفت من القرآن فى كل موضع كانت فيه ، فيذكر مثلا أن فى قوله تعالى : « **يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته** » فيقول إنه بعد « من ربك » كلمة « على » ، وقوله تعالى : « **وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون** » كلمة « آل محمد » بعد ظلموا وقبل أى . وفى قوله تعالى « **إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر**

لهم » يقولون إن بعد « ظلموا » كلمة آل « محمد » . ونسبة هـذا الكلام إلى أبى عبد الله الصادق افتراء على الله ، وعلى رسول الله ، وعلى أحفاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلعن الله صاحب هذه الفرية .

وقد وجدنا من كبار الإمامية فى الماضى من يزيل هذا الغبار ، وينقل الصحيح عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه . . فالشريف المرتضى يقرر الصدق فى النقل عن ذلك الإمام التقى ، ويقول المرتضى رضى الله عنه :

« إن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن ، وكان يدرس ويحفظ جميعه فى ذلك الزمان حتى عين جماعة من الصحابة يحفظهم له ، وأنه كان يعرض على النبى صلى الله عليه وسلم ويتلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود ، وأبى بن كعب ، وغيرهما ختموا القرآن على النبى صلى الله عليه وسلم عدة ختمات » .

وكان ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غـير مبتور ، وأن من خالف ذلك من الإمامية والحشوية لا يعتد بخلافه . وإنى أشهد القارىء الكريم أنى كنت أقرأ تلك الأقوال المنسوبة إلى ذلك الإمام الجليل وبدنى يقشعر حتى وجدت من العترة المحمدية من يزيل ذلك الغبار ، ويطفىء نيران ذلك الشك ، ويزيل ذلك الريب من الأئمة فى الماضى ، وكثيرون من إخواننا الاثنا عشرية فى الحاضر .

فقـه الإمـام جعفـر

٤٥٨ — لا نستطيع فى هذه العجالة أن نخوض فى فقه الإمام جعفر ، فإن أستاذ مالك وأبى حنيفة وسفيان بن عيينة ، لا يمكن أن يدرس فقهه فى مثل هذه الإلمامة . . . والفقه له مصادر وموارد ، وآراء وأدلة ومناهج . فلا يمكن أن تدرس إلا حيث يبسط القول ، ويرخى للقلم فيها حتى يصورها واضحة نيرة . ونقول هنا إنه كان يأخذ بكتاب الله تعالى ، وله بصر نافذ فى فهمه ، واستخراج كنوز الفقه من عباراته ونصوصه ، وكان يأخذ بالسنة . ويدعى إخواننا الإمامية أنه ما كان يأخذ إلا بما يروى عن أهل بيته ، وقد أثبتنا بالأدلة التاريخية فى كتابنا « الإمام زيد » وفى بحثنا الموجـز عنه أن آل البيت لم يكونوا مقطوعين عن الصحابة والتابعين ، وأن الإمام علياً زين العابدين كان يغشى مجالس التابعين والصحابة فى عهده ، ومكانته بين المسلمين عامة وآل البيت خاصة مكانة المكرم والإمام المنفرد بالإجلال .

وإذا لم يسعفه نص كتاب أو سنة أكان يأخذ بالرأى؟ إنه كان يأخذ بلا ريب بالرأى. ولكن أكان رأيه: المصلحة فيما لا نص فيه، أم حكم العقل، أم كان رأيه القياس؟ يظهر أنه ما كان يأخذ بمنهاج القياس، بل كان يأخذ بالمصلحة أو العقل حيث لا نص. وذلك لأنه يروى أنه فى أول لقاء بينه وبين أبى حنيفة بالمدينة جرى بينهما حديث جاء فيه «يا نعمان حدثنى أبى عن جدى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال تعالى له: اسجد لآدم، فقال: أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين، فمن قاس الدين برأيه، قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس»...

وفقه المدينة كان الرأى فيه عند عدم النص يقوم على المصلحة، أو تغلب عليه المصلحة... حتى أن ربيعة الذى اشتهر بالرأى لم يكن الرأى عنده إلا المصلحة، ولذلك نقول إن الإمام الصادق إذ ترك القياس، أخذ بفقه المصلحة التى يحترمها الشارع عند عدم وجود نص. وهذا يتفق مع حكم العقل، فحكم العقل يقضى بأن ما فيه ضرر يترك، وما فيه منفعة يؤخذ. وقد كان يؤخذ بالإجماع، وفى الجملة ففقهه الثابت منهاجه قريب من منهاج السنة. والله تعالى أعلم.

تم بحمد الله وتوفيقه

الفهرس

الكتاب الأول

فى السياسة والعقائد

الكتاب الثانى
فى تاريخ المذاهب الفقهية

٢٣١ — الاجتهاد فى عصر الصحابة

٢٤٥ — الفقه فى عصر التابعين

٣٢٩ — الإمام أبو حنيفة

٣٥٤ — فقه أبى حنيفة

٣٦٦ — الإمام مالك بن أنس

٣٩٣ — آراؤه

٤٠٧ — الإمام الشافعى

٤٢٠ — علمه

٤٥١ — الإمام أحمد بن حنبل

٦٠٥ — الإمام زيد

٦٠٩ — زيد فى ميدان العمل

مؤلفات الامام الشيخ محمد أبو زهرة
والتى تقوم دار الفكر العربى بالتزام طبعها ونشرها وتوزيعها

- خاتم النبين ﷺ (فى مجلدين) .
- المعجزة الكبرى (القرآن) .
- أبو حنيفة : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- مالك : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- ابن حنبل : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- الشافعى : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- الإمام زيد : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- ابن تيمية : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- ابن حزم : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- الإمام الصادق : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- الجريمة والعقوبة فى الفقه الإسلامى (الجريمة) .
- الجريمة والعقوبة فى الفقه الإسلامى (العقوبة) .
- تاريخ المذاهب الإسلامية (جزءان) .
- الأحوال الشخصية .
- احكام التركات والمواريث .
- اصول الفقه .
- الملكية ونظرية العقد .
- شرح قانون الوصية .
- محاضرات فى الوقف .
- محاضرات فى عقد الزواج وآثاره .
- محاضرات فى النصرانية .
- الوحدة الإسلامية .

- الخطـــــابة .
- مقارنات الأديان .
- الدعوة إلى الإســـلام .
- تنظيم الإسلام للمجتمع .
- تنظيم الأسرة وتنظيم النسل .
- الولاية على النفس .
- موسوعة الفقه الإسلامي (جزءان) بإشراف الإمام محمد ابو زهرة .
- التكافل الاجتماعي في الإسلام .
- المجتمع الإنساني في ظل الإسلام .
- العقيدة الإسلامية .
- تاريخ الجدل (الطبعة الثانية) .
- العلاقات الدولية في ظل الإسلام .

دار الفكر العربي

الفرع الرئيسي : ٦ (أ) شارع جواد حسني ـ القاهرة ت : ٣٩٣٠١٦٧

فرع الدقي : ٢٧ شارع عبد العظيم راشد متفرع من شارع شامين ت : ٧١٧٤٩٨

فرع مدينة نصر : ٩٤ ش عباس العقاد المنطقة السادسة ـ مدينة نصر ت : ٢٦١٩٠٤٩

وتطلب ايضا من المكتبات الشهيرة

بجميع انحاء الوطن العربي

